DER KAMPF GEGEN DEN ZINSWUCHER, UNGERECHTEN PREIS UND UNLAUTERN...

Franz Schaub

Der Kampf gegen den Zinswucher, ungerechten Preis und unlautern Handel im Mittelalter.

Der Kampf gegen den Zinswucher, ungerechten Preis und unlautern Handel im Mittelalter.

Von Karl dem Großen bis Papst Alexander III.

Eine moralhistorische Untersuchung

von

Dr Franz Schaub.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1905.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.

Druck der Kgl. Universitätsdruckerei von H. Stürtz in Würzburg.

Vorwort.

Bücher haben ihre Geschichte — und ihre Vorgeschichte. Die hier gebotene Untersuchung nahm ihren Ausgang von der Frage, wie das kirchliche Zinsverbot auf die Entwicklung des modernen Kapitalismus eingewirkt habe. Je weiter ich forschte, desto unsicherer wurde der Boden trotz der bezüglichen in ihrer Art ausgezeichneten Schriften von Endemann, Funk und Neumann. In dem Bestreben, über Ursprung, Entwicklung und Begründung des Zinsverbotes einen festeren Standpunkt zu gewinnen, kam ich in rückläufiger Bewegung schließlich bei Karl dem Großen an. Da sein generelles Zinsverbot den entscheidenden gesetzgeberischen Wendepunkt für das ganze Mittelalter bildet, glaubte ich nicht weiter zurückgehen zu sollen, zumal die früheren wucherfeindlichen Gedankenelemente nicht auf einmal, sondern erst ganz allmählich und unvollständig rezipiert werden. Mehrfache Gründe sprachen dafür, von der vorerst bis zum Konzil von Vienne geführten Untersuchung zunächst das erste bis zu Papst Alexander III. reichende Buch herauszugeben. In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts setzt ja bekanntlich nicht bloß die Zinsgesetzgebung mit einer vorher unbekannten Entschiedenheit und Konsequenz ein, sondern auch ein bedeutender Umschwung auf allen Gebieten der geistigen und materiellen Kultur.

Mit dem Fortgang der Arbeit hatte sich ihr Thema wesentlich erweitert. Die direkten und indirekten Beziehungen

von Preis und Handel zum Zins treten im geschichtlichen Verlauf immer zahlreicher und stärker hervor, so daß auch die beiden ersten Punkte in die Untersuchung einbezogen wurden, und zwar nicht bloß insoweit sie mit dem Zinswucher in Verbindung stehen, sondern moralhistorisch erschöpfend. So wird denn, wie ich hoffe, die Beurteilung des Handels und gerechten Preises hier zum erstenmal auf eine greifbarere geschichtliche Basis gestellt.

Zins, Preis und Handel sind in erster Linie wirtschaftliche Kategorien. Daher ist ihre ethische Beurteilung ohne genaues Eingehen auf den zeitgenössischen wirtschaftlichen Untergrund unmöglich. Vielleicht habe ich in dieser Beziehung manchen zu viel getan; ich hoffe jedoch von den Wirtschaftshistorikern nicht als Wilderer und von den Moraltheologen nicht als Schmuggler angesehen zu werden. Eine solche Monographie darf und muß weiter ausgreifen als ein Lehrbuch. Andern dagegen habe ich wohl und besonders in moraltheologischer Hinsicht zu wenig getan. Indes ich bin ebensosehr ein Feind halber als doppelter Arbeit. Doppelte Arbeit aber schien es mir, bereits für die hier behandelte mehr naiv-rezeptive Zeit alle Gründe breit zu erörtern, welche in der späteren Zeit der konsequenten Systematisierung unbedingt vorgeführt werden müssen. Freilich werden die späteren Ausführungen auch auf die frühere Zeit helleres Licht werfen. Doch glaube ich jetzt schon die moraltheologische Würdigung im Verhältnis zur gebotenen Materie genügend skizziert zu haben. Früheres und späteres Mittelalter müssen sich wechselseitig erklären. Selbstverständlich wird die volle Begründung im zweiten Buch auch auf das Verhältnis von Moral und Nationalökonomie näher eingehen.

Ich suche nicht bloß die Theorie, sondern auch die Praxis zu berücksichtigen und neben der ins einzelne gehenden Kleinarbeit die großen Gesichtspunkte und Entwicklungslinien

nicht zu vernachlässigen. Da in der nachfolgenden Zeit die Quellen und namentlich der schulmäßig kanonistischen und moraltheologischen Literatur stärker und stärker fließen, wird die Materialverarbeitung sich natürlich entsprechend ändern. Für die frühere Zeit muß man eben jedes noch so unbedeutende Fündlein begrüßen. Schon für die ebenso wichtige wie bisher stiefmütterlich behandelte Entwicklung am Ende des zwölften Jahrhunderts hoffe ich durch Beiziehung alles erheblichen gedruckten wie ungedruckten Quellenmaterials eine lückenlose Darstellung liefern zu können. Ist aber die historische Entwicklung einmal ganz durchsichtig, dann ergibt sich die moraltheologische Bewertung ihrer Elemente teilweise von selbst. Das zweite Buch wird dem hier vorliegenden ersten, das von der theologischen Fakultät der Universität München als Habilitationsschrift genehmigt wurde, voraussichtlich bald nachfolgen.

Den hiesigen Bibliotheken sei für ihr stets freundliches Entgegenkommen herzlich gedankt; desgleichen der Kgl. Hofbibliothek in Bamberg und der Leipziger Universitätsbibliothek für die Überlassung der Summa Simons de Bisiniano bzw. der Summa Lipsiensis.

München, im Juli 1905.

Der Verfasser.

Inhalt.

Verzeichnis der angewandten Abkürzungen.

AA. SS. = Acta Sanctorum, notis illustravit I. Bollandus etc. Antwerpae 1643 ff.

Aronius = Aronius, Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche bis zum Jahre 1273, Berlin 1902.

c. = Kanon oder Kapitel.

Jaffé-L. = Jaffé, Regesta pontificum Romanorum I² (1881) II² (1886) curaverunt Loewenfeld, Kaltenbrunner, Ewald.

Mansi = Mansi, SS. Conciliorum nova et amplissima collectio 1759 ff.

Migne = Migne, Patrologia latina.

Neues Archiv = Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde.

Auf die Monumenta Germaniae historica beziehen sich folgende Angaben:

LL. = Leges (LL. S. = Legum Sectio).

SS. = Scriptores.

Bor. = (LL. S. II) Capitularia regum Francorum I² (1883) ed. Boretius II² (1897) ed. Boretius et Krause.

Werm. = (LL. S. III) Concilia Karolini aevi pars I ed. Werminghoff 1904.

Zeumer = (LL. S. V) Formulae Merowingici et Karolini aevi ed. Zeumer 1886.

Auf Kanonessammlungen beziehen sich folgende Abkürzungen:

Ans. = Anselmi Lucensis († 1086) collectio canonum.

Ans. ded. = Collectio Anselmo dedicata (883—897).

Burch. = Burchardi Wormatiensis decretum (1012—1023).

Caes. = Collectio Caesaraugustana.

Coll. tr. P. = Collectio trium partium (Ivonis Carnotensis, † 1117).

Ivo Decr. = Ivonis Carnotensis decretum.
Ivo Pan. = Ivonis Carnotensis panormia.
Polyc. = Collectio quae Polycarpus vocatur cardinalis presbyteri Gregorii (ante 1118?).
Reg. = Reginonis abbatis Prumensis libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis (ca 906).

Für Zitate aus Gratians Dekret werden die üblichen Bezeichnungen gebraucht, also für solche des ersten Teiles: D. 1, c. 1, für solche des zweiten Teiles: C. 1, q. 1, c. 1 (D. 1 de poenit. c. 1).

Einleitung.

§ 1. Einige Grundelemente mittelalterlicher Weltanschauung.

Die Zeit Karls des Großen, wo die heidnisch-römische Reichsidee christianisiert und germanisiert wurde, wo kirchliche und staatliche Gesetzgebung einander innig durchdrangen, wo diese Gesetzgebung die christlichen Ideen zum erstenmal im gesamten bürgerlichen Leben kraftvoll zu verwirklichen suchte, ward für die Richtung des ganzen Mittelalters in vielen Punkten entscheidend. Ja die karolingische Gesetzgebung ward mit manchen Bestimmungen, z. B. dem allgemeinen Zinsverbot, wichtiger für die spätere als für die eigene Zeit. Außer den christlichen Ideen, getragen durch die für lange Zeit einzige Hauptwissenschaft der Theologie, sind noch zwei weitere Elemente der mittelalterlichen Weltanschauung für uns bedeutsam, nämlich die Macht der Autorität und des Herkommens.

1. Die Macht der Autorität des überlieferten Wissens- und Rechtsstoffes.

Trotz des hohen Bildungsstrebens, das Karl den Großen wie auch manche Zeitgenossen und Spätere beseelte, bedurfte es infolge der nach Karls Tod eingetretenen Wirren und langdauernden trostlosen Zustände Jahrhunderte, bis die durch die Völkerwanderung verschütteten Schätze des christlichen und heidnischen Altertums ausgegraben, ausgemünzt und gangbar gemacht und die Mittel gegeben waren für den kulturellen

Neubau. Bis zum 12. Jahrhundert finden wir deshalb in der Literatur nur geringe Originalität. In dieser Beziehung trägt die Gelehrtenwelt der ersten Hälfte des Mittelalters das Gepräge seiner beiden Hauptlehrmeister, nämlich Isidors von Sevilla (560—636) und Bedas des Ehrwürdigen (674—735), der gelehrtesten Männer in der Übergangszeit. Beide betätigen sich auf den verschiedensten Gebieten, ringen mit erstaunlichem Eifer nach universalem Wissen, beide wollen ausgesprochenermaßen möglichst viel fremden Stoff zusammentragen, nicht ihn selbständig verarbeiten; beide bevorzugen ähnlich wie Kassiodor (480—575)[1], Gregor der Große (540—604) und andere kirchliche Schriftsteller der Übergangszeit die moralisierende und allegorisierende Schriftexegese gegenüber der grammatisch-historischen, beide leisten in Rettung überkommenen Wissensstoffes Bewundernswertes.

Alkuin († 804), der Bonifatius der wissenschaftlichen Kultur des Frankenreiches[2], wandelt ganz in den Bahnen seines mittelbaren Lehrers Beda. Er ist ein bedeutender Lehrer und Gelehrter, ein unermüdlicher Sammler überkommenen Wissens, allein er hütet sich förmlich, eigene Gedanken hinauszugeben oder die alten Gedanken in neue Formen zu gießen, gleich als wäre das Verrat an den großen Meistern der Vorzeit. Wie Isidor und Beda war auch er ein großer Charakter, und vielleicht noch mehr wie sie machte er Schule. Durch seinen bedeutendsten Schüler, Hrabanus Maurus (776—856), und dessen Schüler Walafrid Strabo (809—849) ward die Beda-Isidorsche Methode und Gelehrsamkeit auch ins Ostfrankenreich eingeführt und — was mehr ist — durch ihren gewaltigen Einfluß in gewissem Grade dem ganzen Mittelalter einge-

[1] Boethius (480—524), der mittelalterliche Schulmeister im engeren Sinne, kommt für uns nicht in Betracht.

[2] A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I[2], Leipzig 1900, 123.

pflanzt. Zwar erstehen im Laufe der Zeit immer mehr selbständige und darunter glanzvolle Leistungen auf den behandelten Wissensgebieten; aber im allgemeinen haftet der mittelalterlichen Literatur ein hyperkonservativer Zug an, und noch im späteren Mittelalter ist ein großer Teil derselben Exzerptenarbeit.

Das überlieferte Wissen stand somit im Mittelalter im höchsten Ansehen. Ein einmal rezipierter Gedanke ging nicht leicht wieder verloren, die eigenen neuen Ideen und Gesetze[1] dagegen suchte man durch möglichst weit zurückliegende, manchmal (Pseudoisidor, Burkard von Worms) durch erfundene Autoritäten zu stützen. Sogar der überkommenen Profanliteratur und -gesetzgebung gegenüber werden im allgemeinen erst dann Zweifel laut, wenn ihr Inhalt mit den Lehren des Glaubens oder mit dem gesamten sozialen Leben in scharfem Widerspruch steht. Allein auch in diesem Fall werden sie selten strikte abgewiesen, sondern, so gut es eben geht, umzudeuten gesucht[2]. Die übergroße Achtung

---

[1] So schreibt z. B. Papst Alexander II. (1063) an den Bischof Kunibert von Turin: De treua dei noviter inventa specialem penitentiam iniungere nolumus, quia in canonibus non habetur (Jaffé-L. 4521).

[2] Nur so war es möglich, daß die dem hl. Chrysostomus zugeschriebene, aber von einem lateinischen Arianer verfaßte Erklärung zu einem Teil des Matthäusevangeliums (daher opus imperfectum) im Gratianschen Dekret elfmal zitiert wird. Aus der echten Erklärung finden sich nur vier Stellen. — Dieser übermäßige Respekt vor der Autorität der Alten erhielt sich über die Reformationszeit hinaus. Von den Reformatoren selbst sagt Schmoller: „Obwohl wir die Befreiung von der Autorität als Prinzip der Reformation bezeichnen, so waren es doch gerade die Reformatoren, besonders die Wittenberger, welche auf allen nichtkirchlichen Gebieten, besonders dem politischen, sich an die althergebrachten Autoritäten mit einer an die Scholastik erinnernden Zähigkeit anklammerten. So ist es, wo von ökonomischen Dingen die Rede ist, hauptsächlich Aristoteles, auf den sie gern zurückgehen.“ Zeitschrift für die ges. Staatswissenschaft XVI, Tübingen 1860, 470.

vor der Autorität erwies sich manchmal der wirklichen Autorität gefährlich, insofern sie zu Wortklauberei[1] führte.

Es konnte so nicht ausbleiben, daß da und dort gegensätzliche Gedankenreihen und Gesetzesbestimmungen nebeneinander liefen. Man war sich ihrer Gegensätzlichkeit bewußt, aber man glaubte durch Sinnesweiterungen der einen oder andern Seite beide retten zu können (concordia discordantium)[2]. Daß das Mittelalter die alten Gedanken und die Bruchstücke einer hohen Kultur so sehr ehrte, ist kein schlimmes Zeichen. Was ließ es aber am Alten allzusehr festhalten? An Freiheit fehlte es weder in der Theorie, wie schon die Art jener Stoffübernahme und Umdeutung und die gewaltigen Schulkämpfe beweisen, noch in der Praxis, wo man trotz aller Hochachtung der kirchlich-staatlichen Autorität, wie insbesondere die poetische, die Brief- und Predigtliteratur während der ganzen Zeit bezeugt, auch den höchstgestellten geistlichen und weltlichen Personen furchtlos die Wahrheit sagte. Geht ja neben dem aristokratischen ein demokratischer Zug durchs ganze Mittelalter. Es fehlte auch nicht an Geist und geistiger Betätigung. Leistete man ja für manche Partien der Theologie, Philosophie und Kunst Großartiges. Aber es fehlte in der Regel die Arbeitsteilung, die Konzentration aufs Einzelne; man war in der Wissenschaft zu vielseitig und wurde deshalb in ihr zu wenig allseitig. Es mangelten die fördernden und korrigierenden Neben- und Hilfswissenschaften und alle die tausend

---

[1] Man hängt überhaupt oft am Wort. Dies macht sich besonders in der juristischen Theorie (Glossenhäufung) und Praxis (peinlich ausführliche Abfassung der Vertragsinstrumente, Prozesse, Advokatenkünste) ungünstig bemerkbar.

[2] Es ist deshalb verfehlt, dies und jenes Stück aus dem mittelalterlichen Inventar hervorzuholen und als echt mittelalterlich auszugeben, wie dies z. B. geschehen ist mit der kommunistischen Idee bei Gratian und Thomas, mit der ungünstigen Beurteilung des Handels durch die Palea Eiciens D. 88, c. 11 u. a.

Mittel moderner Methode und Technik, geistigen und materiellen Verkehrs.

2. Das Festhalten am Herkommen.

In der naturalwirtschaftlichen Periode, wo nur in langen Zeiten merkliche Veränderungen der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zustände, der Arbeits-, Austausch- und Lebensweise eintreten, ist das Herkommen überaus mächtig, gestaltet sich für die verschiedenen Angelegenheiten des Lebens nach Stand und Ort sehr mannigfaltig und hat, sei es als gut konservativer oder als hyperkonservativer Zug, seine Licht- und Schattenseiten. Günstig erweist es sich durch seinen energischen Gegendruck gegen jede Erhöhung von Zöllen, Steuern, Abgaben und Diensten[1], ungünstig für die Erhöhung der Löhne, für die Einführung neuer Methoden, Erfindungen und Erfahrungen. Die aus dem Herkommen erfließende Anschauung über das standesgemäße

[1] Ich zitiere kurz Bor. I 124 (a. 805 c. 13): antiqua et iusta telonea, nova vero seu iniusta; vgl. ebd. I 22 (a. 614 c. 9); I 132 (a. 806 c. 10). Dagegen darf der Handel die herkömmlichen Zollstätten nicht hintergehen (ebd. I 319, a. 822—823 c. 17). — Der Kampf gegen andere als die herkömmlichen Zölle und Abgaben zieht sich durchs ganze Mittelalter und besonders durch die Konziliengeschichte. Dem Interessenegoismus gegenüber mit seiner buntscheckigen Musterkarte von Zöllen und Abgaben erwies er sich zu schwach und zu wenig kritisch. Ein zufälliges Faktum war oft die Quelle einer folgenschweren Gewohnheit. Hier spielen namentlich die „Geschenke" eine große Rolle, die sich leicht in herkömmliche, gesetzmäßige Leistungen verwandeln. Es war manchmal ein großes Privileg für eine Person oder Kommunität, von solchem Schenken dispensiert zu werden (vgl. z. B. Böhmer-Mühlbacher, Regesta imperii I 846 [a. 830] 900 [a. 834]; F. Dahn, Die Könige der Germanen VIII v 101 ff). — Nur einmal lesen wir von einer genaueren rechtlichen Untersuchung der „herkömmlichen" Zölle, und zwar der Mainzölle zwischen Bamberg und Mainz durch Kaiser Friedrich I. Da in diesem Fall nach ergangener Aufforderung niemand erschien, ihre Rechtlichkeit zu beweisen, wurden sie sämtlich aufgehoben (Raumer, Geschichte der Hohenstaufen V³ 368 ff).

Ein- und Auskommen, die nicht nur die Lohn- sondern auch die Warenpreisansätze beeinflußte, war an sich zu starr, wurde aber, wie sich zeigen wird, durch gegensätzliche Tendenzen gemildert. Soweit das Herkommen der öffentlichen Wohlfahrt nicht im Wege steht, wird es von der kirchlichen und staatlichen Gesetzgebung als berechtigt, ja vielfach als verpflichtend anerkannt[1].

3. Die Theologie und die wichtigsten von ihr vertretenen sittlich-sozialen Ideen.

Fast die gesamte Bildung des ersten Mittelalters ist theologischer Natur oder steht, wie die verschiedenen Künste, im unmittelbaren Dienst der Religion. Die Belesenheit in der Heiligen Schrift ist geradezu staunenswert. Da die Korrektur durch andere Wissenschaften fehlte, so lag die Gefahr nahe, die Heilige Schrift auch für solche Gebiete zum Beweis heranzuziehen, für die sie nichts entscheiden will.

Um die Wende des 11. und 12. Jahrhunderts kommt zur Theologie das Studium der Jurisprudenz, genauer des römischen Rechts, hinzu. Die Theologie war redlich bestrebt, von der neu aufkommenden Wissenschaft möglichst viel, ja manchmal zu viel zu lernen und z. B. die Antiwucheridee in eine juristische Form zu kleiden, die sich als viel zu eng erweist.

Ähnlich trat etwa ein Jahrhundert später gegenüber der neu aufkommenden Philosophie des Aristoteles — seine logischen Schriften waren schon früher bekannt — eine förmliche Überstürzung ein. Selbst Thomas von Aquin, der stille und geniale Umbildner, hat von Aristoteles in einzelnen Punkten zu viel angenommen. Die Theologie war für neue Gedanken durchaus nicht unempfänglich. Der Um-

[1] Vgl. z. B. Bor. I 220 (a. 813 c. 22): Ut longa consuetudo, quae ad utilitatem publicam non impedit, pro lege servetur, et quae diu servatae sunt, permaneant. Auch als c. 12 im Anhang zum langobardischen Gesetz (LL. IV 587).

formungs- und Kristallisierungsprozeß, der sich von der Mitte des 12. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts auf philosophisch-theologischem Gebiet vollzieht, ist sicherlich einer der bedeutsamsten in der ganzen Kirchengeschichte. Vom Ende des 13. Jahrhunderts tritt eine merkbare Abflachung und ein länger dauerndes Epigonenzeitalter ein.

Im Anschluß an die Heilige Schrift und die altkirchliche Tradition schärft die mittelalterliche Theologie folgende zwei für unsere Darlegung wichtige sozialethische Hauptgedanken ein: 1. den Schutz für die Armen, Hilflosen und Bedrückten jeder Art und 2. den Schutz ehrlicher Arbeit. Beide Gedanken beruhen auf noch tieferen, ja fundamentalen ethischen Ideen des Christentums.

a) Schutz der Armen.

Er ist eine Forderung der Heiligen Schrift beider Testamente, ausgesprochen in den allgemeinen Geboten der Nächstenliebe und Gerechtigkeit und in zahllosen Spezialbestimmungen. Seine Begründung beruht auf dem Gedanken der nach Ursprung, Inhalt und Ziel so hoch stehenden persönlichen Menschenwürde, ferner der Gottesfamilie, Brüderlichkeit und Solidarität und schließlich der Herkunft und Bestimmung alles Erdengutes. Daraus ergibt sich für die Armen und die Abhilfe ihrer Not eine hervorragende ethische Kraft, die man gegenüber menschlichem Geiz durch klare und entschiedene Betonung der Almosenpflicht und gegenüber den materiellen Machtmitteln des Reichtums noch durch ein gesetzliches Gegengewicht zu verstärken suchte[1]. Die Almosenpflicht wurde als

[1] Zahllose Stellen aus dem kanonischen Recht, ferner aus den hier nicht aufgenommenen Schreiben der Päpste und Konzilsakten ließen sich beibringen. Ähnlich steht es mit dem von Theologen beeinflußten weltlichen Recht, man vergleiche z. B. die Kapitulariengesetzgebung. Danach müssen die Sachen der Armen zuerst und auf königliche Kosten verhandelt werden. Die vormittägige Gerichtssitzung wird den Armen vorbehalten. Ihre Sache soll rasch und gründlich untersucht und ihnen eventuell ein

persönliche und gesellschaftliche oft und erfolgreich eingeschärft. Die gesellschaftliche Pflicht erfüllt im Mittelalter zunächst die Kirche. Der Ertrag ihres Vermögens gehört seit alters nach Abzug der Auslagen für den Gottesdienst den Armen[1]. Außerdem werden den Bischöfen und den übrigen Geistlichen die Pflichten gegen die Armen noch eigens und streng aufgetragen[2]. Die Geistlichen dürfen für die Armen nach dem Vorgang des Konzils zu Chalcedon (451, c. 3) ausnahmeweise sogar Güterverwaltungen und Prozesse führen[3]. Die gottesdienstlichen Gegenstände dürfen in äußerster Not zum Loskauf von Gefangenen verpfändet und verkauft werden[4], Geschenke von Bedrückern der Armen darf die Kirche nicht

Rechtsbeistand gestellt werden. Jeder Käuflichkeit der Schöffen und Richter wird gewehrt. Ich ziliere nur kurz: Bor. I 37 63 122 209 281 333, II 15 436 ff. Andere Stellen später. In der Kapitularien- und späteren Gesetzgebung wird oft als ausdrückliches Nebenmotiv strengen Einschreitens gegen Maß-, Gewichts- und Münzfälschung der Schutz der dadurch bedrückten Armen angegeben; so auch auf dem neunten allgemeinen und ersten Laterankonzil 1123 c. 15, Mansi XXI 285. Den nämlichen Gedanken spricht Hraban aus: Quod diviti possessio agri et domus est, hoc pauperi et mensura vini et tritici et panis pondus est, et alia, ex quibus vitam cotidianam ducit (In Lev. 19, 35 f, Migne CVIII 461, von Walafrid Strabo; Migne CXIII 353 u. a. übernommen).

[1] Vgl. kurz C. 12, q. 2, c. 13—16 26—31 70. Für die Betätigung des bezeichneten Prinzips in der Geschichte verweise ich auf G. Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege. Gekrönte Preisschrift [2], Freiburg 1884.

[2] Vgl. D. 86, c. 6, 14—22. Diese und ähnliche Mahnungen blieben, wie viele herrliche Beispiele zeigen, nicht fruchtlos. Ich verweise nur auf Fritz Curschmann, Hungersnöte im Mittelalter, ein Beitrag zur deutschen Wirtschaftsgeschichte des 8. bis 13. Jahrhunderts, Leipziger Studien aus dem Gebiet der Geschichte VI 1, Leipzig 1900, 77—81.

[3] Ging aus der Dionysiana und Hispana in viele spätere Sammlungen, auch die Gratians D. 86, c. 26 und C. 21, q. 3, c. 1 über. Eine Nachbildung fertigte Pseudoisidor in einer Dekretale des Papstes Melchiades (Hinschius, Decretales Pseudoisidorianae et capitula Angilramni, Lipsiae 1863, 248).

[4] Vgl. C. 12, q. 2, c. 13—16. Beispiele der Betätigung bei Ratzinger 255; Curschmann 78.

annehmen[1]. — Aber auch die Fürsten und ihre Vertreter sind die gebornen Beschützer der Armen, Witwen und Waisen und aller Bedrängten[2]. — Ärzte[3], Advokaten und Magister werden oft gemahnt, den Armen ihre Berufsleistungen unentgeltlich zu bieten. Es ist dies ihre Pflicht, wenn sie eine Pfründe oder ein festes Einkommen besitzen.

Kaum minder wichtig war die außerordentliche Beeinflussung der öffentlichen Meinung des ganzen Mittelalters durch die weitere evangelische Idee der Hochschätzung freiwilliger Armut[4]. Diese Hochschätzung und ihr Gegenstück, die Geringschätzung des Reichtums, übernahm das Mittelalter vom christlichen Altertum in zwei Versionen[5]. Die eine,

[1] Vgl. D. 90, c. 8.

[2] Vgl. z. B. das Konzil von Mainz 813 c. 7 (Bor. I 312), oder C. 23, q. 3, c. 10; q. 5, c. 23. — Die Kapitulariengesetzgebung Karls des Großen legt den geistlichen und weltlichen Inhabern königlicher Benefizien die Pflicht auf, für ihre Leute in Notzeiten zu sorgen, eine bestimmte Anzahl Notleidender zu unterstützen, eine Steuer für sie zu leisten, das Getreide billiger zu verkaufen usw. Ich notiere kurz Bor. I 52 74 123 132 141 410. — Nach Karls Tod hören wir freilich wenig mehr von einem bedeutsamen Eingreifen eines Fürsten. Die Kirche besorgt die ganze Wohlfahrtspflege. Eine Ausnahme macht von den Kaisern etwa der der Kirche besonders nahe stehende Heinrich III. (Curschmann 73 f) und der bei Curschmann nicht genannte Friedrich I. durch seinen Versuch einer Preistaxe: Constit. de pace ten. 1152 c. 11; LL. S. IV. Constitutiones I 197.

[3] Schon Rather (Praeloquia l. 1, t. 3, Migne CXXXVI 151) fordert nachdrücklich die unentgeltliche Behandlung der Kranken.

[4] Die zweifellos reichen Erfolge dieser Idee sind um so höher anzuschlagen, als sie in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters im Kampfe liegt mit einem oft fanatischen Grundhunger, in den späteren mit einem ebenso großen Geldhunger. Von ersterem bemerkt z. B. die Synode von Ingelheim 948 c. 9, Mansi XVIII, 421 die habsüchtige Begierde brenne oft ärger als das Feuer des Ätna, und die Geldwut wird bereits von Hildebert von Le Mans und Marbod von Rennes um die Wende des 11. und 12. Jahrhunderts aufs schärfste gegeißelt.

[5] Vgl. auch H. Garnier, De l'idée du juste prix chez les théologiens et canonistes du moyen âge, Paris 1900, 27 ff. H. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie I, Freiburg 1905, 196 ff. Hier weitere Literatur!

mehr rigoristisch-buchstäbliche Auffassung einzelner Schriftworte betont die Idee der Loslösung von zeitlichen Gütern und die der Solidarität zu stark; die andere, die den Schriftsinn aus dem Gesamtzusammenhang und aus der praktischen Lebensführung des Urchristentums schöpft, betont mehr die innere Loslösung, ohne deshalb die schon durch den äußeren Besitz von Reichtum vermehrten Versuchungen zu mißachten, und mehr die innere Bereitheit zu werktätiger Nächstenliebe, ohne deshalb die Grenzmarkierung der wichtigsten Äußerungen dieser Pflicht zu versäumen. Einen eigentlichen Kommunismus vertritt keine der beiden Anschauungen. Dagegen fordern sie mehr oder minder umfassend einen Kommunismus des Gebrauchs. Wenn nun auch beide Anschauungen bei den frühmittelalterlichen exzerpierenden Schriftglossatoren und in den Kanonessammlungen theoretisch zunächst ohne Ausgleich nebeneinander sich finden[1], so ist die zweite praktisch doch allein maßgebend. Der Reichtum wird nicht verurteilt, wenn sein Inhaber ihn gut verwendet nach dem Beispiel Abrahams, Jobs, Davids, auf das oft verwiesen wird. Dagegen wird die Habgier, die Sucht, um jeden Preis reich zu werden, also im früheren Mittelalter der unersättliche Grundhunger, im späteren der analoge Geldhunger, als die Wurzel aller Übel (1 Tim 6, 10) aufs schärfste verurteilt[2].

[1] Schroffere Stellen finden sich z. B. bei Gratian: D. 8, c. 1 (Augustinus); D. 47, c. 8 (Basilius-Ambrosius); C. 12, q. 1, c. 2 (Papst Klemens I. bzw. Pseudoisidor); Gratian selbst verweist auf Plato (D. 8 init.); vgl. auch D. 1, c. 7 (Isidor) und für den Gemeinbesitz der Kleriker C. 12, q. 1, c. 2 5--10 18. Neben diesen Stellen finden sich zahllose andere, die das Privateigentum voraussetzen und bedingen. Die befriedigende Synthese bietet erst Thomas von Aquin (2, 2, q. 66, a. 2) unter Vermittlung des Aristoteles. — Anselm von Canterbury sagt: ... Has (divitias iniquitatis) sibi nonnulli quamvis iusto labore, iniqua tamen cupiditate congregant; et quas nulli tribuunt, has indigentibus quodammodo tollunt, dum eas in usum eorum venire non sinunt (Hom. 12, Migne CLVIII 660).

[2] Wie groß im Mittelalter der Abscheu gegen die Habsucht (cupi-

Die mittelalterliche Auffassung vom standesgemäßen Unterhalt war nun an sich dazu angetan, die auf der Habsucht lastende Mißgunst auch auf das redliche Vorwärtsstreben und Emporkommen auszudehnen. Allein jene Auffassung wurde bereits theoretisch durch andere Tendenzen, die wir sogleich kennen lernen, und dann auch praktisch bedeutend abgeschwächt[1].

Ideell wird die Armut stets über den Reichtum gestellt. Doch gilt das Lob der Armut, das durch die ganze mittelalterliche Schriftstellerwelt hindurchklingt, nur der freiwilligen, nicht der murrenden und trägen Armut. Die persönlichen und sozialen Gefahren der Verarmung sind neben der positiven Schutzpflicht ein wichtiges Motiv der Gesetzgebung Karls des Großen[2] und namentlich seiner und der späteren Wuchergesetzgebung[3].

Schutz- und hilfebedürftig sind auch die Fremden. Die

ditas, avaritia) sowohl prinzipiell als veranlaßt durch zeitgenössischen Egoismus ist, ergibt sich daraus, daß die Habsucht nicht bloß in Lehre und Predigt, sondern sogar in der kirchlich-staatlichen Gesetzgebung durch eigene Kapitel gebrandmarkt wird, so z. B. auf der Reichssynode zu Aachen 789 c. 33, Bor. I 56; zu Frankfurt 794 c. 34, Werm. I 169; zu Reims 813 c. 28, ebd. 256; im Nymweger Kapitulare 806 c. 12—14, Bor. I 132 u. a. Vgl. ferner D. 47 dictum Gratiani und c. 6—8. — Das Wurzelverhältnis der Habsucht zum Wucher und ihre Beziehung zum Handel wird später erhellen.

[1] Z. B. dadurch, daß die Bestrebungen von Klostervorstehern, durch Grunderwerb Vorsorge zu treffen für den im Lauf der Zeit erweiterten Klosterbedarf, als lobenswert gelten, wie die Lebensbeschreibungen auch heiliger Äbte zeigen. Ähnliche Gründe konnten dann auch die Laien in Anspruch nehmen.

[2] Vgl. z. B. das Diedenhofer und Nymweger Kapitulare 805 c. 16; 806 c. 9, Bor. I 125 132.

[3] Einen eigentümlichen Gedanken spricht dabei Innozenz IV. (In X. de usuris 5, 19) aus. Die Pest, die alle, reich und arm, treffe, sei noch besser als die durch den Wucher herbeigeführte Hungersnot, die nur die Armen treffe. Darum habe auch David jene vorgezogen (2 Sm 24, 14. 1 Chr 21, 13).

Idee von der Würde der menschlichen Persönlichkeit und der Gleichheit aller vor Gott hat hier einen ihrer schönsten Triumphe gefeiert. Nicht als Feinde, wie sonst gewöhnlich bei jugendlichen Völkern, sondern als Freunde werden die Fremden betrachtet, seien sie nun Kaufleute, Pilger oder sonst Durchreisende[1]. Sie werden besonders begünstigt durch strengste Einschärfung der Gastfreundschaft[2] und gesetzlichen Schutz gegen Übervorteilung[3]. Außer oft zitierten neu- und alttestamentlichen Schriftstellen, älteren Konzilsbeschlüssen und Pönitentialien hat vor allem die Benediktinerregel c. 53[4] in Verbindung mit der praktischen Übung des Ordens die Pflege der Gastfreundschaft befördert.

b) Schutz der Arbeit.

Der tiefste Grund, warum im Mittelalter die Arbeit so sehr bewertet und geschützt wird, liegt in der Hochschätzung der persönlichen Menschenwürde — eine Hochschätzung, von der das heidnische Altertum für den größten Teil der Menschheit sehr weit entfernt war. Mit der sittlichen Auffassung des Christentums von der freien menschlichen Persönlichkeit

[1] Notbedrängte Auswanderer, die sich irgendwo im Reich niederlassen wollen, werden z. B. in einem Kapitulare 802 c. 30, Bor. I 96 des besondern Schutzes gegen jede Unbill versichert.

[2] Ich nenne nur das Concilium Baiuwariorum 740—750 c. 15, Werm. I 53; die Synoden zu Frankfurt 794 c. 35, ebd. 169; Reisbach 800 c. 8, ebd. 214; zu Tours 813 c. 6 (ebd. 287). Das erste Kapitulare des Bischofs Theodulf von Orleans um 800 c. 25 sagt, es sei unmenschlich, ja grausam, die Fremden nur gegen irdischen Lohn zu beherbergen (Mansi XIII 1001). Vgl. u. a. noch D. 42, c. 1 2 und dictum Gratiani.

[3] Belegstellen später.

[4] In den Fremden, besonders den armen, soll Christus selbst aufgenommen und geehrt werden. Vgl. zu c. 53 auch die Kommentare Paul Warnefrids (730—797) (herausgeg. Montiscasini 1880), Smaragds, 809 Abt (Migne CII 890 ff), Hildemars, gest. nach 1159 (herausgeg. v. P. R. Mittermüller, Regensburg 1880) u. a.

war das Wesen der Sklaverei im heidnischen Sinn gebrochen, und wenn auch die soziale Unfreiheit nicht sofort allgemein aufgehoben wurde, der Weg zu ihrer Aufhebung war gebahnt, und die treibende Kraft dazu war gegeben. Mit der sittlichen Auffassung von der Menschenwürde mußte auch alle und jede persönliche Arbeit ganz anders eingeschätzt werden. Mag diese Schätzung im ökonomischen Wertverhältnis zunächst nur für die gänzlich Freien zum vollen Ausdruck gekommen sein, so drängte eben jene sittliche Auffassung doch zum Ausgleich in der ökonomischen Bewertung der unfreien und halbfreien Arbeit nach oben, während in heidnischer Zeit die Sklaverei die Bewertung der noch freien Arbeit nach abwärts gedrückt hatte[1] — sonach ein wesentlicher Unterschied für die ganze Wert- und Kulturauffassung und -entwicklung, herbeigeführt durch ethische Mittel. Mochten auch äußere, durch menschliche Habgier, durch Krieg und Not veranlaßte Umstände und der Einfluß antiker Vorurteile[2] die Aufwärtsbewegung hie und da aufhalten, ja manchmal zurückdrängen, die ethisch-ideale und wie das Christentum siegesfreudige Tendenz war einmal unwiderruflich da und kam im weiteren Verlauf durch günstige äußere Umstände rascher zum vollen Durchbruch, als man gegen Ende der Karolingerzeit auch nur ahnen konnte. Selbst in die Chemie des scheinbar grobmateriellen Tauschwerts hinein spielen somit die tiefsten ethischen Probleme.

Die Persönlichkeit des Arbeitenden kommt nun für die Arbeit in doppelter Beziehung in Betracht, sowohl als Ausgangs- wie als Zielpunkt. Als Ausgangspunkt, sofern die Bewertung der Arbeit jetzt nicht mehr ein bloßes Rechenexempel mechanischer Bewegung und Kraftäußerung und

---

[1] Vgl. K. Kaulla, Die Lehre vom gerechten Preis in der Scholastik, in Ztschr. f. die ges. Staatswissenschaft LX (1904) 587 f.

[2] M. Maurenbrecher, Thomas von Aquinos Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit, Leipzig 1898, 67 ff 77 ff.

-abnützung ist, sondern eines sittlichen Opfers, eines ethisch-intellektuellen Ein- und Durchwirkens der äußeren Natur, einer Hingabe eines Teiles der höchst wertvollen körperlich-geistigen Menschenkraft. Danach ist es sofort ein schweres Unrecht, den Menschen des Produkts seiner Arbeit ganz oder teilweise (z. B. durch schlechte Bewertung) zu berauben — ein Unrecht, das in Rücksicht auf die oben bezeichneten Ideen der Gottesfamilie und Brüderlichkeit zugleich als ein grober Verstoß gegen die Nächstenliebe [1] erscheint. Das Unrecht und die Verletzung der Nächstenliebe hinwieder sind um so größer, als die Arbeit u. a. den Unterhalt der arbeitenden Persönlichkeit und ihrer Angehörigen zum Ziele hat [2].

Noch andere sowohl individuell-persönliche als soziale Folgen begünstigen die Hochschätzung der Arbeit und Arbeitsamkeit, bewirken diese doch eine Veredlung des Arbeitenden, eine Fernhaltung von Laster und Not und die Möglichkeit, andere zu unterstützen [3]. Darum die eindringlichen Mahnungen aller Stände zur Arbeit [4] — man denkt zunächst

---

[1] Ja direkt gegen Gott richtet sich der Frevel, da der Nächste, wie besonders oft betont wird, mit Christi Blut erlöst ist.

[2] Deshalb die große Entrüstung der Pariser Synode I 829 c. 51, Mansi XIV 569, daß die Großgrundbesitzer die kleinen Bauern durch Erpressung und Wucher so sehr bedrängen, ut ex vineolis suis ob mercedem laboris sui nihil residui sibi suaeque coniugi et liberis nec cyathus nec uva quidem remaneat. Das Cap. Papiense Pippins 787 c. 4, Bor. I 198 f, verbietet streng, daß ein Großer auf der Reise den Bewohnern ihr Arbeitsprodukt nehme (tollere suum laboratum). Spaniern wird in Frankreich Arbeitsgut angewiesen und geschützt (Praec. pro Hisp. 812, ebd. 169). Bei Hraban, Walafrid Strabo, Rather u. a. wird auch auf die schwere Sünde der Entziehung oder Verringerung des verdienten Arbeitslohnes hingewiesen.

[3] Radulf Ardens zählt z. B. (Hom. II 32, Migne CLV 1615) ganz kurz einen vierfachen Nutzen der Arbeit (labor manuum) auf: Vitia destruit, virtutes nutrit, necessaria parat, eleemosynam donat.

[4] So mahnt Rather in seinen Standespredigten (Praeloquia l. 1, t. 1, Migne CXXXVI 149) den Bauer: „Du willst ein Christ sein,

der Zeit entsprechend an Feld-, dann an Handwerksarbeit — und die Warnung vor arbeitsscheuem Bettel[1]. Auch hier hat die Regel St Benedikts c. 4 48[2] ungeheuern Einfluß geübt. Wenn man infolgedessen die Arbeit vorwiegend vom aszetisch-charitativen Standpunkt aus betrachtet, so kommt doch der gegebene Ansporn auch der Ökonomie direkt zu gute, und die hohe sittliche Bewertung begleitet eine ebensolche ökonomische[3]. Die Arbeit hat sich auf diese Weise im Mittelalter unter den Wertelementen die weitaus erste

ein guter Christ . . .? So sei nicht bloß ein gerechter, sondern auch ein beharrlicher Arbeiter (laborator)!" Den Handwerker (ebd. t. 3, Migne CXXXVI 150 f): „Höre, was Sir 38, 39 . . . geschrieben steht, damit du wissest, du könnest mit deinen Arbeiten Gott ein angenehmes Lobgebet darbringen!" Den Bettler (ebd. t. 19, Migne CXXXVI 188): „Wehe dir, wenn du von deiner Arbeit leben kannst!" Streng mahnt er auch den dienstfreien Soldaten und die Reichen zur Arbeit (ebd. t. 2 und 17, Migne CXXXVI 149 f 179). — Selbst am Fürstenhof fühlt man sich streng zur Arbeit verpflichtet; vgl. z. B. die Vita Mathildis reginae c. 18. — Zwei Punkte, die bis zur neuesten Zeit für die Reformation reklamiert werden, nämlich die Auffassung der Arbeit als (Gebet, Amt) heiliger Beruf und die Verpflichtung für das Gemeinwohl, sind, wenn ich die protestantische Auffassung nicht mißverstehe, sehr alte, im Mittelalter intensiv geltend gemachte Stücke.

1 Nach c. 18 von Orleans 511, der in die Hispana und andere Sammlungen, auch die Gratians D. 82, c. 1 überging, soll der Bischof solche Arme unterstützen, die nicht arbeiten können. — Karl der Große verbietet 806 solchen, die nicht arbeiten, sondern im Land herum betteln wollen, irgend etwas zu geben (Bor. I 132).

2 Vgl. die S. 12 A. 4 genannten Kommentare, besonders aber den Codex regularum pars II, c. 39 Benedikts von Aniane (751—821) (**Migne** CIII 629 ff).

3 Die Feldprodukte werden in erster Linie als Arbeitresultate angesprochen. Vgl. oben S. 14 A. 2. In der Vita S. Ioannis abbatis Gorziensis c. 89 (SS. IV 362) hebt Abt Johannes von St Arnulf in Metz von jenem rühmend hervor: Ex laboribus agrorum vel vinearum, in quibus summa arte praecellebat, summoque studio erat assiduus, in tantam supellex monasterii copiam ei divina cooperante gratia exuberaverat etc.

Stelle erobert[1]. Der Arbeitslohn stand durchs ganze Mittelalter relativ hoch. Die Arbeit war die Vorzugsgläubigerin. Sie sollte immer und überall (z. B. bei Restitutionen) zuerst verrechnet werden. Das karolingische und kanonische Recht kann man deshalb gegenüber dem römischen Sachenrecht füglich ein Menschen- bezw. Arbeitsrecht nennen. Man verfiel sogar in das Extrem der ökonomischen Überschätzung der Arbeit, wonach z. B. die Arbeit als die einzige Ursache des durch Verbindung von Arbeit und (geliehenem) Geld erzielten Gewinnes betrachtet wird[2]. Umgekehrt soll kein Lohn ohne Arbeit gegeben werden[3].

Großartig, weil durch und durch christlich, war die bereits angedeutete Idee, die durchs ganze Mittelalter jederzeit und allerorts zum Ausdruck kommt: Keiner soll auch die gewöhnlichste Arbeit und den geringsten Lohn nur auf sich, sondern auch auf den Nächsten beziehen. Dieser Gedanke ist ausgesprochen Eph 4, 28, einer Stelle, an die eine Reihe der alten von Benedikt von Aniane zitierten Ordens-

[1] Dies natürlich nach der ethisch-ökonomischen Seite; denn technisch-ökonomisch war die Arbeit oft im Verhältnis zum Kapital von untergeordneter, wiewohl weit größerer Bedeutung als heute; denn wurde schon in den Acker unvergleichlich mehr Arbeit gesteckt, so noch mehr in die gewerblichen Produkte. Vgl. K. Lamprecht, Beiträge zur Geschichte des französischen Wirtschaftslebens im 11. Jahrhundert, Leipzig 1878, 78, in Schmollers Staats- und sozialwissenschaftlichen Forschungen I 3.

[2] Genauere Nachweise zu allen Aufstellungen folgen.

[3] Der Zollerhebung muß eine Leistung gegenüberstehen, vgl. Bor. I 124, Cap. a. 805 c. 13: . . . Nova vero seu iniusta (telonea), in quibus nullum adiutorium iterantibus praestatur. Auch der König soll für seine Arbeit nicht mehr fordern, als er nach Gesetz und Herkommen zu beanspruchen hat, vgl. ebd. II 437 f, Epist. syn. Carisiac. ad Hludov. regem a. 858 c. 14. Vgl. ferner das 7. Buch der Sentenzen des Robert Pullus (Migne CLXXXVI 922): Debent ergo subditi dominis suis tributa, domini vero subditis hostium contra incursum tutelam. Ille enim iniuriose tributa exigit, qui ab iniuria tributarios pro posse non defendit.

regeln ausdrücklich anknüpft[1]. Dieser Gedanke bringt mit dem andern — des Gottesopfers und der Sorge für die höhere geistige Seite der menschlichen Natur —, mit dem er aufs engste zusammenhängt[2], in die sonst hyperkonservative sozialwirtschaftliche Auffassung ein herrliches Ferment des Fortschritts. Der standesgemäße Unterhalt bekommt dadurch die nötige Weite und die Freiheit von schablonenhafter Abgrenzung. Denn jeder mochte mehr erwerben, als er und die Seinigen bedurften, wenn er nur seiner Seele, seinem Gott, den Armen, der Allgemeinheit von seiner Arbeit entsprechend Opfer bringen wollte. Unter dieser Rücksicht wird sogar der über die Handelsarbeit hinausgehende Handelsgewinn gebilligt. Diese Opferidee, die mit der Anschauung Adam Smiths scharf kontrastiert, hat trotz starker egoistischer Gegenströmungen und trotz bitterer Klagen der Prediger und Synoden durchs ganze Mittelalter Gewaltiges geleistet.

[1] So z. B. Basilius, Stephanus, Benedikt, Isidor von Sevilla (Migne CIII 629 ff 1175 ff).

[2] Beide Opferideen spricht Theodulf von Orleans um 800 kurz und schön aus in seiner Mahnung an die Kaufleute (Cap. I. c. 35, Mansi XIII 1004), die von Benedikt Levita II 299 und dem in England kompilierten Liber legum ecclesiasticarum c. 35 (Mansi XIX 190) wörtlich übernommen wird.

Erster Teil.

Wucher, Handel und gerechter Preis in der kirchlich-staatlichen Auffassung und Gesetzgebung der Karolingerzeit.

§ 2. Quellenmaterial.

1. Gesetzgebungsakte.

Dreierlei Arten von gesetzlichen Bestimmungen fand Karl der Große für seine Reichsgesetzgebung zur Berücksichtigung vor: 1. die bei den meisten Stämmen bereits vollzogene Aufzeichnung der Volksrechte[1]; 2. verschiedene Kanonessammlungen; 3. die von den fränkischen Königen für das ganze Reich erlassenen verhältnismäßig wenig zahlreichen Kapitularien (Capitularia regum Francorum). Diese Kapitulariengesetzgebung erlebte unter Karl dem Großen ihre Blüte und wird auch von seinen Nachfolgern bis zum Ende der Karolingerperiode in ausgedehntem, aber viel weniger erfolgreichem Maße fortgesetzt. Eine durch Abt Ansegisus von Fontenelle 827 in vier Büchern angelegte Sammlung (mit drei Anhängen) von Kapitularien[2] erhielt offizielles Ansehen. Sie enthält alle für uns in Betracht kommenden Kapitularien, teilweise in stilistisch verbesserter Form. Auch jene bischöflichen Capitula[3] und jene Konzilienbeschlüsse der

[1] Vgl. R. Schröder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte (1902⁴) § 31. Auch das römische Recht kommt direkt und indirekt in mancher Hinsicht in Betracht. [2] Vgl. Bor. I 382—450.

[3] Während deren von französischen und deutschen Erzbischöfen und Bischöfen des 9. Jahrhunderts eine ganze Reihe vorliegt, wissen wir von solchen italienischer Bischöfe aus dieser Zeit nichts. Vgl. Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichte (Werminghoff) XXVII 588.

Karolingerzeit, die nicht zu den eigentlichen Kapitularien zählen, behandeln die kirchlichen Gegenstände der Gesetzgebung ganz wie die Kapitularien.

Beide Arten der Gesetzgebung stehen in dieser Beziehung unter dem Einfluß von älteren Kanonessammlungen. Besonders wichtig für die Karolingerzeit ward die 774 Karl dem Großen von Papst Hadrian I. überreichte vermehrte Sammlung des Dionysius Exiguus, die deshalb sog. Hadriana[1], die im fränkischen Reiche bald (789, 802) offizielle Geltung erlangte. Uns interessieren daraus einige Zinsverbote für Kleriker[2] und für ebendieselben ein Verbot weltlicher Geschäfte[3], namentlich der Handels-, Makler-, Prozeß- und Verwaltungsgeschäfte[4], ferner Leos des Großen Abmahnung vom Handel während der Bußzeit[5].

Neben der Hadriana erlangte im fränkischen Reiche die

---

[1] Herausgegeben von J. Vuendelstinus bei J. Schoeffer zu Mainz 1525 unter dem Titel: Canones apostolorum. Veterum conciliorum constitutiones. Decreta pontificum antiquiora. Vgl. über die verschiedenen Nachdrucke Maassen, Geschichte der Quellen und der Literatur des kanonischen Rechts im Abendland I, Graz 1870, 444. — Die Hadriana besaß durchs ganze Mittelalter große Autorität. Vgl. Schulte, Die Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart I, Stuttgart 1875, 41.

[2] Hierher gehören: der 44. apostol. Kanon (richtet sich nur an die Majoristen), c. 17 von Nicäa 325, c. 5 von Laodicea 343—381, 2. Teil des c. 5 von Karthago 348, ein Teil des c. 16 von Karthago 397, zwei Dekretalen Leos des Großen (Jaffé-L. 402 — 10. Oct. 443, Migne LIV 613 f. Die eine — Nec hoc quoque — enthält neben dem Klerikerzinsverbot eine scharfe Rüge des Zinsnehmens der Laien. Die andere — Illud etiam — verbietet dem Klerus auch die Zinsnahme für andere Personen). [3] So der 7. apostol. Kanon.

[4] So eine Dekretale Gelasius' I. (Jaffé-L. 636 — 11. Mart. 494 „[Consequens]" Handelsverbot); ein Teil des c. 16 von Karthago 397 (Verbot der Handels-, Makler- und Verwaltungsgeschäfte); c. 3 von Chalcedon 451 (Makler-, Prozeß- und Verwaltungsgeschäfte, ausgenommen die Sachen der Kirchen, Waisen, Witwen und ganz Armen).

[5] Jaffé-L. 544—458—459, Migne LIV 1199.

reichhaltigere, in Spanien entstandene sog. Hispana[1] (später Isidoriana) solches Ansehen, daß Pseudoisidor dasselbe gegen Mitte des 9. Jahrhunderts zur Einführung neu erfundener Dekretalen erfolgreich benutzen konnte. Die pseudoisidorische Sammlung[2] enthält alle auf unsern Gegenstand bezüglichen Kanones der gallischen Hispana, aber fast keine weiteren neuen. Reicher an solchen ist die kurz zuvor gleichfalls in Westfranken, wahrscheinlich in der Diözese Le Mans, als „Nachtrag“ zur Sammlung des Ansegisus 847 entstandene Kapitulariensammlung des Benedikt Levita[3] mit vier späteren Nachträgen.

[1] Leicht zugänglich bei Migne LXXXIV, ein Abdruck der Ausgabe des Gonzalez, Madrid 1808 1821. — Das Ansehen der Hispana war auch im späteren Mittelalter groß, wenn auch außerhalb Spaniens geringer als das der Hadriana. Vgl. Schulte, Die Geschichte der Quellen rc. I 41 ff. — Die Hispana enthält mit Ausnahme der apostolischen sämtliche aus der Hadriana angeführten Kanones und Dekretalen (die Kanones in anderer Version) und dazu noch das allgemeine Zinsverbot des c. 20 von Elvira um 300, das keine weitere Beachtung fand; ferner das Klerikerzinsverbot des c. 20 von Elvira; des c. 12 von Arles 314; des c. 14 von Arles 443 oder 452; c. 67 des sog. vierten karthagischen Konzils und den damit identischen c. 69 von Agde 506 (Verbot der Ordination von Wucherern); c. 3 von Tarragona 516; c. 30 von Orleans 538 (vom Diakon aufwärts); c. 62 Martins von Bracara (eine andere Version des c. 17 von Nicäa); ferner das Klerikerhandelsverbot des c. 19 von Elvira (Majoristen dürfen nicht persönlich und durch Mittelspersonen nicht außerhalb ihrer Provinz Handel treiben), des c. 14 von Arles 443 oder 452 (Verbot der [Wucher-] Handels- und Maklergeschäfte), des c. 2 von Tarragona; Makler- und Verwaltungsgeschäfte werden außerdem den Klerikern verboten in c. 6 und 9 von Karthago 348; vor Rechenschaftsablegung dürfen Kandidaten nicht ordiniert werden: c. 8 ebenda; Gebot (an Kleriker) der ev. ergänzenden Beschäftigung mit Ackerbau oder einem Handwerk c. 51—53 des sog. vierten karthagischen Konzils; Verteilung der Stipendien an die Kleriker gemäß ihres Verdienstes c. 36 von Agde 506.

[2] Vgl. oben S. 8 A. 3. Bemerkenswert ist Pseudoisidors Eintreten gegen die Habsucht und für die Armen.

[3] Herausgeg. von Pertz, LL. II 39 ff; neu vorbereitet von E. Seckel. Die bezüglichen Punkte werden später an geeigneter Stelle angegeben.

Gegen Ende der Karolingerzeit entstehen zwei für ihre Zeit und für die kirchliche Rechtsentwicklung bemerkenswerte Kanonessammlungen. Die eine, die noch ungedruckte Collectio Anselmo dedicata (zwischen 883 und 897), ist in Italien beheimatet und enthält nur die älteren auf den Klerus bezüglichen Verbote des Zinsnehmens[1], Handels[2] und weltlichen Verwaltungsdienstes[3] und Leos des Großen Abmahnung vom Handel während der Bußzeit[4]. Im Gegensatz dazu enthält die viel wichtigere Sammlung des Regino (906), früheren Abtes von Prüm[5], neben den älteren Kanones[6] auch für uns eine Reihe von Kapitularienbestimmungen, so das allgemeine Zinsverbot[7], die Verpflichtung der Geistlichen zur Predigt gegen das Zinsnehmen durch Beispiel und Wort[8], das Verbot des Aufkaufs und Spekulationshandels mit Nahrungsmitteln[9], der Preiserhöhung gegenüber Fremden[10], betrügerischer Maße[11], das Verbot von Verwaltungsdiensten der Kleriker bei Laien[12]. Seinen Kanones stellt Regino

[1] So den 44. apostol. Kanon II 169; c. 17 von Nicäa V 70; c. 5 von Laodicea V 71; c. 16 von Karthago (Dionys.) II 164 (Hisp.); die beiden Dekretalen Leos des Großen V 72 73 — also genau die nämlichen Bestimmungen wie die Hadriana.

[2] So c. 16 von Karthago III 164 (Handels- und Verwaltungsgeschäfte); c. 2 von Tarragona V 76.

[3] So c. 3 von Chalcedon II 165. [4] VII 98.

[5] Beste Ausgabe von Wasserschleben: Reginonis libri II de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis, Lipsiae 1840; außerdem Migne CXXXII 185 ff.

[6] Neben den in der Hadriana und Coll. Ans. ded. enthaltenen II 224—229 231 f 234 317 sind aus der Hispana bemerkenswert c. 67 von Karthago bzw. c. 69 von Agde mit dem Verbot der Weihe von Wucherern I 173 und das Handelsverbot von Elvira c. 19 für höhere Kleriker II 230.

[7] Kapitulare von Nymwegen 806 c. 11, I 288. [8] I 233.

[9] Kapitulare von Nymwegen 806 c. 15 17, I 289 291.

[10] II 427. [11] II 435.

[12] Es ist c. 49 des Konzils von Meaux 845, I 235.

bekanntlich die für jene Zeit charakteristischen Send- oder Visitationsfragen voraus[1]. Im Zusammenhalt mit diesen Fragen ergibt sich, daß Regino auch bei Auswahl der Kanones namentlich der Kapitulariensammlung (soweit sie uns angehen) nicht willkürlich, sondern den Zeitbedürfnissen entsprechend verfahren ist.

Auch die von Amalarius von Metz kompilierte, vom Aachener Konzil 816 übernommene Regula canonicorum[2] enthält mehrere der bereits genannten älteren Zins-[3] und Handelsverbote[4].

Schließlich sind noch erwähnenswert die irisch-englischen Pönitentialien, die ebenfalls auf das Zinsnehmen und teilweise auch auf den Handel bezügliche Bestimmungen enthalten[5]. Die wichtigsten auf fränkischem Boden entstandenen Bußbücher sind das des Bischofs Halitgar von Cambrai[6]

---

[1] Davon bezieht sich Fr. 37 auf die Verpfändung gottesdienstlicher Gegenstände, Fr. 42 auf das Zinsnehmen der Geistlichen, Fr. 42 und 52 auf deren Verwaltungs- und Schreiberdienst bei weltlichen Gutsherren. Letzteres, in der Karolingerzeit öfter eingeschärfte Verbot ist ähnlich vertreten im c. 16 von Karthago II 231, im c. 3 von Chalcedon II 234, im c. 49 von Meaux II 235. — Die Aufnahme des Handelsverbots von Elvira c. 19 II 230, das Regino außer in der Hispana und bei Pseudoisidor auch in der sog. Dacheriana III 54 vorfand, vermag ich mir nur so zu erklären, daß Regino den Handel in dem engeren Sinne des Verkaufens der eigenen überschüssigen Produkte auffaßte, also in der Art, wie er damals von Kirchen und Klöstern erlaubterweise betrieben wurde.

[2] Abgedruckt bei Migne CV 815 ff.

[3] So c. 17 von Nicäa I 40; c. 5 von Laodicea I 75; c. 5 von Karthago 348 I 61; die beiden Verbote Leos des Großen I 62 92.

[4] So das Verbot Gelasius' I. I 93; die Verurteilung des Klerikerhandels durch Hieronymus I 94.

[5] Vgl. z. B. Wasserschleben, Die Bußordnungen der abendländischen Kirche, Halle 1851; H. J. Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche I. Bd, Mainz 1883; II. Bd, Düsseldorf 1898.

[6] Dasselbe — abgedruckt z. B. bei Schmitz a. a. O. II 264 ff; Migne CV 649 ff und sonst oft — enthält die Dekretale Leos des Großen

(817—835) und der dem Erzbischof Otgar von Mainz gewidmete Liber poenitentium[1] des Hrabanus Maurus um 841.

2. Literarische Äußerungen.

Im Vergleich zur umfangreichen karolingischen Gesetzgebung erscheint die zeitgenössische Literatur über unsern Gegenstand äußerst dürftig. Wir sind deshalb bei der Darstellung fast ganz auf den Inhalt der Gesetzgebung angewiesen; die sonstige Literatur kann nur — aber auch dies in geringem Maße — zur Kontrolle und Ergänzung des aus der Gesetzgebung sich ergebenden Bildes dienen.

Eine Reihe bedeutender Schriftsteller und auch solche Männer, die an der Wuchergesetzgebung beteiligt sind, wie Alkuin, Hinkmar von Reims u. a., sprechen in ihren Schriften nicht vom Wucher. Man darf daraus nicht zu viel schließen. So kann Alkuin sowohl unter der oft erwähnten Raubsucht (rapacitas)[2] wie unter Betrug[3] und Ungerechtigkeit[4], gegen die er den Schutz der Fürsten besonders für die Armen, Witwen und Waisen verlangt, den Wucher mitverstehen. Ebenso mußte Hinkmar von Reims, ein, wie wir noch sehen werden, praktisch entschiedener Wuchergegner, gelegentlich seiner Ausführungen über die Almosenunfähigkeit schlecht

---

Nec hoc quoque (vgl. oben S. 19 A. 2) als generelles Zinsverbot IV 34; ferner c. 17 von Nicäa V 9; c. 16 von Karthago (Verbot der Handels-, Makler- und Verwaltungsgeschäfte durch Geistliche und generelles Zinsverbot) V 10; ferner die Abmahnung Leos des Großen vom Handel während der Bußzeit III 6.

[1] Abgedruckt bei Migne CXII 1397 ff. Es enthält den Anfang des c. 5 von Karthago 348 c. 32 n. 1; c. 17 von Nicäa c. 32 n. 3; die S. 22 f. A. 6 genannte Dekretale Leos des Großen ebenfalls als generelles Verbot c. 32 n. 4 und Leos Abmahnung vom Handel (ebd.) c. 39; letztere Bestimmung findet sich auch in Hrabans Poenitentiale (ad Heribaldum 853) I 15, Migne CX 485.

[2] Migne C 159 161 569 f; CI 627 f.

[3] Ebd. CI 627 f (Liber de virtutibus et vitiis c. 19 de fraude cavenda). [4] Ebd. C 159.

erworbenen Gutes und über die Bosheit und Folgen der Habsucht[1] des Wuchers nicht unbedingt gedenken. Das gleiche gilt, wenn der Mönch Christian (später Druthmar zubenannt) von Corbie (um die Mitte des 9. Jahrh.) wohl die Ränke, Bedrückungen und Geldgier der Reichen, aber nicht den Wucher erwähnt[2]. Bemerkenswert dagegen ist das Schweigen der Erzbischöfe von Lyon Agobard (814—840)[3] und Amulo (841—853)[4] in ihren heftigen Schriften gegen die Juden.

Die umfassenderen exegetischen Schriftwerke müssen den Wucher auf jeden Fall erwähnen. Allein schon ihre Zahl ist sehr gering; kommen doch nur der vielseitige, namentlich aber exegetische Hauptkompilator jener Zeit, Hrabanus Maurus, sein Freund, Bischof Haymo von Halberstadt (778—853), Walafrid Strabo und der Mönch Remigius von Auxerre (ca. 850—908) in Frage. Außerdem schöpfen die drei letztgenannten aus den weitaus umfangreicheren Kommentaren Hrabans. Ist ja die Schrifterklärung Walafrids, die für das Mittelalter so wichtige Glossa ordinaria, nur ein sehr stark gekürzter Auszug aus den entsprechenden Kommentaren Hrabans mit etwelchen Umstellungen und Ergänzungen. Der kompilatorische Charakter aller Schriftwerke und die in ihnen vorherrschende allegorische Auslegungsweise lassen nur einen vorsichtigen Schluß auf die Zeitverhältnisse zu. Wichtiger sind sie für die Kenntnis der Ideen, die jene Zeit beeinflussen und bewegen. So ist denn der Gewinn aus dieser Literatur sehr mäßig. Das meiste Material, Hesychius († 440) und besonders

[1] De cavendis vitiis etc. c. 1 et 2, Migne CXXV 863 ff.

[2] Ebd. CVI 1418 (In Matth. c. 43). Anderswo (ebd. c. 47, 1432) erwähnt er beiläufig den Wucher der Priester im Tempel zu Jerusalem.

[3] Ebd. CIV 70 ff; ebd. 265 zitiert Agobard Ps 14, 5 nicht wörtlich, sondern in der Umschreibung: Qui negligit damnum propter amicum suum, iustus est.

[4] Migne CXVI 141 ff.

Hieronymus und Kassiodor, also entschiedenen Zinsgegnern, entnommen, findet sich noch bei Hraban, obwohl auch bei ihm die allegorische Auslegung der Schriftstellen über Betrug, Handel und Wucher vorwaltet[1]. Bei ihm und den Späteren wird häufig die den Kirchenvätern sehr geläufige Auslegung zitiert, wonach Geld im geistigen Sinn die Lehre oder Predigt ist, die in den Kenntnissen und Tugenden der Schüler und Gläubigen Zinsen trägt[2]. Manchmal spricht auch die wörtliche Auslegung Hrabans und der Späteren nur allgemein von der Pflicht der Nächstenliebe, dem Notleidenden unentgeltlich zu leihen, bzw. dem Verbot, die Not anderer auszubeuten[3]. Selten — bei Hraban noch am meisten — erscheint eine Stelle, die genauer auf das Zinsverbot eingeht. Noch geringer ist die Ausbeute an Stellen, die sich auf den Handel, Preis und Lohn in mehr als allegorischer oder ganz allgemeiner Auslegung beziehen[4]. Da aber die gleiche Behandlungsart auch andern besondern zeitgenössischen Zuständen mehr oder weniger widerfährt, so darf eben aus dem Wenigen noch kein „negativer" Schluß gezogen werden.

[1] Dagegen behandelt er diese Begriffe nicht in seiner Schrift: Allegoriae in universam sacram scripturam.

[2] Migne CVII 1092; CVIII 934 etc. Haymo legt fast alle Schriftstellen vom Zins bildlich aus.

[3] Migne CVIII 543 (In Lev. 25, 35—37, ex Hesychio); ebd. CVIII 934; ebenso Walafrid, ebd. CXIII 370.

[4] Man wird nicht verlangen, daß ich bei diesen und den späteren Schriftstellern bis zu den mehr systematischen des 12. und 13. Jahrhunderts eine erschöpfende Erhebung des Materials garantiere. So viel kann ich versichern, daß durch weitere Belege, die ich freudigst begrüßen werde, an dem gezeichneten Bild im wesentlichen nichts oder wenig geändert wird. Die Forschungsarbeit war auch so noch groß genug, wenn auch häufig fruchtlos.

Erster Abschnitt.

Zinswucher[1] und Zinsverbot.

§ 3. Ursprung und erste Begründung des allgemeinen Zinsverbots.

Die Kapitulariengesetzgebung Karls des Großen konnte infolge der verschiedenen Kriegszüge erst mit der Aachener Reichssynode vom 23. März 789 energisch einsetzen. Sie beginnt sofort im c. 5 und c. 39 mit einem allgemeinen Zinsverbot und beruft sich dafür im c. 5[2] auf den 17. Kanon von Nicäa, eine Dekretale Leos des Großen, den 44. apostolischen Kanon und das „Gesetz des Herrn". Die hier genannten Beweisstücke sind weder (im einzelnen wie insgesamt) konkludent noch gleichartig noch vollständig. Denn die drei erstgenannten Verordnungen richten sich nur an den Klerus[3]. Das Alte Testament spricht zwar allgemein, allein zunächst müßte die Vorfrage erledigt werden, ob sein Zinsverbot im Neuen Testament überhaupt oder wenigstens für die damalige Zeit Geltung beanspruchen kann. Wirtschaftshistorische Studien darf und braucht man deshalb vom 8. Jahrhundert keine zu verlangen, aber die Tatsache, daß die Gesetzgebung der altchristlichen Zeit es unterließ, das alttestamentliche Zinsverbot für die Laien geltend zu machen, konnte den Theologen Karls nicht entgehen. In der Tat

[1] Vorläufig die kurze Bemerkung, daß in älterer Zeit jeder Zins (usura) Wucher ist. Man kann ihn auch Zinswucher im Gegensatz zum Preiswucher (turpe lucrum) nennen. Jedes Zinsverbot ist also in älterer Zeit ein Wucherverbot. Ich gebrauche im Sinne jener Zeit für Zins und Zinsnehmer meistens die geläufigeren Ausdrücke Wucher und Wucherer.

[2] Bor. I 54: Omnibus: Item in eodem concilio (Nicaeno) seu in decretis papae Leonis (c. 3) necnon et in canonibus quae dicuntur apostolorum (44), sicut et in lege ipse dominus praecepit, omnino omnibus interdictum est ad usuram aliquid dare. Vgl. ebd. 398; Anseg. I 5. [3] Vgl. oben S. 19 A. 2.

war meines Erachtens nicht das Alte Testament, so hoch es an sich geschätzt wurde, sondern die in der Hadriana vorfindliche Dekretale Leos des Großen Nec hoc quoque[1] entscheidend. Dieselbe ist zwar nur an die Kleriker gerichtet, enthält aber doch ähnlich wie schon c. 5 von Karthago 348[2], der vielleicht Leo vorschwebte, einen so scharfen Tadel gegen die zinsnehmenden Laien, daß sie bereits — was bisher unbeachtet blieb — in der Sammlung des Dionysius Exiguus[3] und seitdem in fast allen Sammlungen[4] eine allgemeine

[1] Vgl. oben S. 19 A. 2.

[2] Er befindet sich ebenfalls in der Hadriana. Im ersten Teil verbietet er allen Christen die ungerechte Habsucht und den Klerikern irgendwelche Zinsnahme; im zweiten Teil schärft er dieses Zinsverbot den Klerikern mit Berufung auf das Alte und Neue Testament ein, nicht ohne das Zinsnehmen der Laien zu rügen. Erstmals tritt hier die Beziehung auf die Evangelien auf, aber ohne Angabe einer bestimmten Stelle. Der Schlußsatz des ersten Teils lautet: nec omnino cuiquam clericorum liceat de qualibet re foenus accipere; der zweite Teil: . . . Ceterum de quibus apertissime divina scriptura sanxit, non est ferenda sententia, sed exsequenda. Proinde, quod in laicis reprehenditur, id multo magis debet in clericis praedamnari. Universum concilium dixit: Nemo contra prophetas, nemo contra evangelia facit sine periculo. Auf der im Text zur Behandlung stehenden Aachener Synode von 789 wurde der erste, von der Habsucht handelnde Satz als c. 33 (Bor. I 56), auf der Aachener Synode von 816 der ganze karthagische c. 5 als c. 61 (Werm. I 364) übernommen; ebenso von Hraban in seinem Liber poenitentium c. 32 n. 1, Migne CXII 1420. Benedikt Levita zitiert in seiner Kapitulariensammlung III 16 den Kanon ebenfalls, aber in ganz verstümmelter Form, indem er gerade das Zinsnehmen unerwähnt läßt.

[3] Hier (wie in der Hadriana und Hispana) lautet die Überschrift: Quod usuram non solum clerici exigere non debent, sed nec laici (Migne LXVII 279).

[4] Bei Regino I 227 und Burkard II 123 fehlt eine selbständige Überschrift, doch befindet sich die Dekretale hier unter den Klerikerzinsverboten. Dagegen trägt sie bei Ivo, Decr. VI 65 wieder die generelle Überschrift des Dionysius, die bei Gratian lautet: Etiam laicis usura dampnabilis est (C. 14, q. 4, c. 8). Die Dekretale ist deshalb auch für die Festigung der späteren Zinsgesetzgebung von Bedeutung.

Überschrift trägt. Dieselbe hat offenkundig die Interpretation des Inhalts in ebenfalls allgemeinem Sinne veranlaßt; denn sowohl im Pönitentiale Halitgars[1] wie im Liber poenitentium Hrabans[2] wird jene Dekretale als einziges an die Laien gerichtetes Zinsverbot angeführt, während Benedikt Levita (III 53) die verhängnisvolle Überschrift selbst zweimal als Kanon nimmt[3]. Hat sich nun das Mittelalter mit dieser Anschauung gar zu sehr geirrt? Sicherlich nicht. Papst Leo richtet sein Verbot zunächst an die Kleriker, weil sein ganzes Schreiben ihnen gewidmet ist. Der scharfe Tadel, den er nebenbei gegen das Zinsnehmen der Laien ausspricht, und die herbe sittliche Verurteilung desselben bei anderer Gelegenheit[4] zeigen

---

[1] Die Dekretale steht hier am Schluß des vierten, die Laien berücksichtigenden Buches. Halitgar bemerkt in unmittelbarem Anschluß daran: Hucusque de criminibus laicorum, quemadmodum in canonibus continetur, collectum est. Nunc vero ad iudicia clericorum transeundum.

[2] In c. 32 n. 3 4 bezeichnet Hraban als Zinsverbot für die Kleriker das Nicänum, für Kleriker und Laien die Dekretale Leos des Großen: In concilio Nicaeno c. 17 de clericis usuras accipientibus scriptum est: Quoniam multi .... In decretis Leonis papae c. 3 scriptum est, quod usuram non solum clerici exigere non debeant, sed ne laici christiani: Nec hoc quoque ... (Migne CXII 1421).

[3] I 38: De usuris. Usuram non solum clerici, sed nec laici christiani exigere debent. Ebenso III 53, nur mit der Überschrift: De non exigendis usuris.

[4] Leo der Große führt gegen den Wucher eine ganz ähnliche Sprache wie Ambrosius und Augustinus. Der Wucher bzw. das Zinsnehmen ist ihm (Sermo 17 c. 2 3) allgemein eine ungerechte, unverschämte Habsucht, die unter dem Schein der Menschenfreundlichkeit betrügt, die nicht dem wahrhaftigen Gott, sondern nur dem angstbedrückten Menschen leiht und irdische Gegenwartswerte für sicherer hält als himmlische Zukunftswerte. Fugienda prorsus est iniquitas fenoris, et lucrum, quod omni caret humanitate, vitandum est. .... Fenus pecuniae funus est animae. Was Gott von solchen Menschen denkt, hat der so heilige Prophet David Ps 14 ausgesprochen, wo für den des Himmels würdigen Mann unter andern Erfordernissen das Nichtzinsnehmen ver-

meines Erachtens, daß er der Formulierung eines generellen Verbots nicht fernstand. Seine Dekretale erscheint deshalb tatsächlich als der erste Schritt über die bisherigen, nur auf die Kleriker beschränkten synodalen Verbote hinaus, eine Entwicklung, die wir später unter Papst Alexander III. ähnlich verlaufen sehen.

Die Dekretale Leos des Großen war demnach der gegen alle Zweifel festeste Anhaltspunkt in der Beweisführung für das karolingische Zinsverbot, das Medium zur Überführung der Geltung des alttestamentlichen Verbots aus der patristischen Theorie in die kirchlich(-staatliche) Praxis, also genetisch und logisch der Grundstein im Fundament des mittelalterlichen Zinsverbots überhaupt. Jetzt erst konnte die an sich weit überragende Autorität des Alten Testaments mit vollem Nachdruck geltend gemacht werden.

Lex Domini kann sich sowohl auf Psalm 14, 5 als auch auf das mosaische Gesetz und das ganze Alte Testament beziehen. Wahrscheinlich hat man zunächst an den bezeichneten Psalm zu denken, eine hierfür seit alters klassische Schriftstelle, die auch dem Nicänum und den gleich zu erwähnenden englischen Konzilien als ausschließlich biblischer Beweis dient[1] und vom Pariser Konzil 829 I c. 53 neben den mehr schlicht zitierten mosaischen Stellen ganz besonders betont wird unter Beziehung auf den Gedanken des hl. Hieronymus, David habe durch die Ausdehnung des Zinsverbots auch auf den Verkehr mit Fremden

langt wird. Der Zinsnehmer, der sich mit fremdem Schaden zu bereichern sucht, ist danach würdig, mit (ewiger) Armut bestraft zu werden. Zum Schluß nennt Leo die Usura — immundissimam avaritiae lepram (Migne LIV 181 f). Wie schon die Ballerini bemerken, macht Leo hier keinen Unterschied zwischen dem Zinsnehmen von armen oder reichen Entleihern (ebd. 526) und noch weniger zwischen dem der Geistlichen und Laien.

[1] Auch Leo der Große benutzt sie als einzige ausdrücklich erwähnte und stark betonte Stelle; vgl. die vorhergehende A.

— das mosaische Gesetz erlaubt das Zinsnehmen von Fremden — den wahrhaft christlichen Mann vorgezeichnet[1]. Jedenfalls mußte der Einfluß des in den irisch-englischen Kanones und Pönitentialbestimmungen so häufig verwendeten alttestamentlichen Schriftwortes um so größer sein, als Karl, der im Freundeskreise sich David nennen ließ, für sein theokratisches Regierungsideal überhaupt im Alten Bund geeignete Vorbilder fand.

Auch der 17. Kanon von Nicäa, der sämtlichen Klerikern die centesima (= ein Prozent des Gelddarlehens pro Monat), das sescuplum (= das Anderthalbfache für geliehene Viktualien) und andere vom römischen Recht ausdrücklich gestattete oder nicht bestrafte Mehrwertleistungen unter Strafe der Absetzung verbietet, und der 44. apost. Kanon, der den Majoristen knapp und scharf die Alternative zwischen Nichtzinsnahme und Absetzung stellt, mußten jetzt in anderem Licht erscheinen, zumal der Kanon von Nicäa, wie die späteren Kanonisten nachdrücklich hervorheben[2], die generelle Beweisstelle Psalm 14, 5 verwendet[3]. Mag man auch der

---

[1] Die Synode von Pavia 850 c. 19, Bor. II 122, spricht von der schrecklichen Drohung Ps 14, 1 5. Ähnlich die Synode von Auxerre 9. Jahrh. c. 24 (Neues Archiv XXVII 585).

[2] Bereits das Konzil von Meaux 845 c. 55 weist für das Klerikern und Laien geltende Zinsverbot auf „die Satzungen des Nicänums und der übrigen Konzilien" hin (Bor. II 411). Das Nicänum stand eben unter allen Konzilien im höchsten Ansehen. Hinkmar von Reims, ein Teilnehmer am Konzil von Meaux, nennt das Nicänum „die heilige und mystische Synode" (vgl. H. Schrörs, Hinkmar, Erzbischof von Reims, Freiburg i. Br. 1884, 401). Das Nicänum wird ferner zitiert zu Reims 813 c. 32 (Werminghoff I 256 erinnert, wohl unrichtigerweise, an das Konzil von Karthago c. 5 16), Aachen 816 c. 40 (ebd. 360), Freising 9. Jahrh. c. 10 (Neues Archiv XXIX 289), Auxerre (?) 9. Jahrh. c. 24 (ebd. XXVII 585).

[3] Damit ist nicht ausgeschlossen, daß das Konzil selbst gerade aus dem entgegengesetzten Grund, um die Laien zu schonen, eine mehr unbestimmte Schriftstelle wählte, „in der es nicht eigentlich verboten, in der

Umwälzung, die sich infolge der Völkerwanderung seit dem Nicänum in wirtschaftlicher, sozialer und politischer Beziehung vollzogen hatte, nicht voll bewußt gewesen sein, so viel wußte man doch, daß das Christentum noch lange nach dem Nicänum mit heidnischen Elementen zu ringen und die Staatsgewalt damit zu rechnen hatte. Diese politischen Bedenken fielen für Karl den Großen weg, während der sozialökonomische Zustand seines Reiches ein generelles Zinsverbot nicht nur als möglich, sondern auch als sehr nützlich, wenn nicht gar als nötig zu empfehlen schien. Kein Wunder, daß Karl im Sinne jener Verbote zu handeln glaubte, wenn er sie auch auf die Laien ausdehnte.

Dazu kamen noch andere wichtige, obgleich nicht genannte Einflüsse, so der Inhalt der Pönitentialien, das Vorgehen zweier englischen Konzilien von 786 und die scharfe Sprache der Kirchenväter gegen den Zinswucher. Die irisch-englisch-fränkischen Pönitentialien, die bereits zu Anfang des 8. Jahrhunderts im fränkischen Reiche eine starke Verbreitung und deshalb wenigstens indirekt Einfluß auf die gesetzgeberische Tätigkeit hatten, enthalten fast durchweg eine schwere Buße für jeden Christen, der Zins nimmt. Die bezügliche Bestimmung lautet nach dem Poenitentiale Sangallense tripartitum und dem Poenitentiale Capitula Iudiciorum, beide aus dem Anfang des 8. Jahrhunderts: Si quis usuras undecunque exierit (exegerit), III annos poeniteat in pane et aqua[1]. Dieser Bußkanon ist auch in die Sammlung des

vielmehr die Bereitwilligkeit, dem Nächsten ohne Wucher zu leihen, als ein Kennzeichen des Frommen und Gerechten angeführt ist" (Funk, Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes, Tübingen 1876, 8). Freilich ist auch zu erwägen, daß Ps 14, 1 5 die seit alters häufigst verwendete, meist aber und im Mittelalter durchgängig in strengerem Sinne ausgelegte Stelle ist.

[1] Schmitz, Die Bußbücher II 182 238 335 380 (hier noch weitere Verweisungen). In dem Poenit. Sang. simplex (ebd. 347) lautet der Kanon: Si quis usuras vel mensuras et stateras dolosas habuerit, III annos.

Halitgar (ja noch in die jüngste Kompilation von Bußsatzungen, in das Poenitentiale Mediolense des 16. Jahrhunderts) übergegangen, lautet aber hier, wie in den meisten andern Sammlungen: Si quis usuras undecunque exegerit, tres annos poeniteat, unum in pane et aqua[1].

In England, der näheren Heimat dieser Pönitentialien und dem wichtigsten Stammland fränkischer Bildung, wird dann auf zwei Konzilien 786 ein generelles Zinsverbot angenommen. Zwei von Papst Hadrian mit genauen Vorschriften ausgerüstete Legaten, denen Karl der Große noch einen Ehrengesandten beigeordnet hatte, erließen nach Rücksprache mit den Königen und Großen des Reiches und mit Zustimmung der Konzilsteilnehmer jenes Verbot unter Bezugnahme auf Psalm 14, 5[2].

---

1 Schmitz II 297—321 324 328 352 360 491 628 731. Wasserschleben, Die Bußordnungen 296 369 393 419 482. Das Poen. Floriac. c. 20 (Schmitz II 342) lautet: Si quis autem usuras undecumque tulerit vel exegerit, annum integrum poeniteat. — Manchmal wird dem allgemeinen Kanon eigens die Strafe der Absetzung für zinsnehmende Geistliche beigefügt, z. B. in dem Poen. Vindob. c. 23 (Schmitz II 352).

2 Nach dem Schreiben des Bischofs Georg von Ostia, des einen der beiden Legaten, an den Papst lautete der betreffende (17.) Kanon: . . . Usuras quoque prohibuimus dicente Domino ad David: „Dignum fore habitatorem tabernaculi sui, qui pecuniam suam non dederit ad usuram." Augustinus quoque ait: „Quia habet iniustum lucrum sine iusto damno. Ubi lucrum, ibi damnum: lucrum in arca, damnum in conscientia." Epistolae Karolini Aevi II, rec. E. Dümmler, Berol. 1895, 26. — Der von Augustinus (Sermo 8 de decem plagis et praeceptis c. 7, § 8) ausgesprochene Gedanke kehrt auch sonst wieder. — König Alfred der Große (871—901) entlehnt bei Erlaß seines Zinsverbots (nach 890?) wie für eine Reihe anderer Bestimmungen (Schutz der Witwen, Waisen und Fremden, Pfandrecht, Restitution — Ex 20, 1 bis 23, 13) eine an den Dekalog sich anschließende Stelle: Ex 22, 25 (n. 35): Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non urgeas eum quasi exactor nec usuris opprimes. Vgl. F. Liebermann, Die Gesetze der Angelsachsen I, Halle 1903, 39.

Schließlich hat gewiß das unter Vermittlung Englands auch im Frankenreich bereits eifrig betriebene Studium der Kirchenväter zur Verallgemeinerung des Zinsverbots nicht wenig beigetragen. Namentlich Hieronymus und weiterhin Kassiodor werden in der Gesetzgebung[1] und exegetischen Literatur stark herangezogen.

§ 4. Historische Bedeutung des Kapitularienzinsverbots.

Das allgemeine Zinsverbot der Kapitularien darf gegen frühere Zeiten den Anspruch auf Originalität nach Ursprung, Inhalt, Form und Einschärfung erheben. Dasselbe kann nicht direkt auf das alttestamentliche Verbot zurückgeführt werden, da die historische Kontinuität fehlt. Der in der Hispana enthaltene c. 20 von Elvira wurde, soweit er allgemein lautet, — von Pseudoisidor abgesehen — vom ganzen Mittelalter geflissentlich ignoriert. Das teilweise allgemeine Verbot der merowingischen Synode von Clichy 626 oder 627 c. 1[2] war mit der Synode selbst im eigenen Lande schon längst vergessen. Das Verbot der in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts angelegten sog. irischen Kanonessammlung, das sich auf Dt 23, 19, Ps 14, 5, Ez 18, 8, Hieronymus (Wucher, Betrug und Raub sind gleichwertig), Origenes (Leihe ohne Zins!) beruft[3], hatte keinen Einfluß. Auch an die englischen Legatensynoden 786 wird direkt wenigstens nicht angeknüpft. Es mußten ältere Autoritäten sein; diese befassen sich aber nur mit dem Klerus, und es bleibt nur die Dekretale Leos des Großen als Brücke aus der Zeit der einschränkenden Zinsgesetzgebung und erweiternden Kirchen-

[1] Besonders auf dem Pariser Konzil 829, wie noch gezeigt werden soll.

[2] Concilia aevi Merovingici rec. Fr. Maassen LL. III, I 197: . . . sexcuplum vel decoplum exigere prohibemus omnibus christianis.

[3] Die irische Kanonessammlung, herausgeg. von Wasserschleben, 2. Aufl., Leipzig 1885, 121 (c. 12).

väterauffassung in die Zeit des theoretisch und praktisch siegreichen generellen Zinsverbots.

Die Eigenart des Inhalts wird sich noch zeigen. In Bezug auf die Form kann dem karolingischen Zinsverbot, als kirchlich-staatlichem Reichsgesetz der fränkischen Weltmacht, das auf den beiden englischen Synoden für die kleinen englischen Staaten erlassene mehr kirchliche Verbot nicht an die Seite gestellt werden. In der Häufigkeit der Einschärfung ist jenes mit andern Verboten der früheren Zeit überhaupt nicht vergleichbar.

Wie rasch und tief die Idee des allgemeinen Zinsverbots festwurzelte, zeigen insbesondere die Capitula ecclesiastica 807—823 c. 17 des Bischofs Haito von Basel. Die unterschiedliche Behandlung des Zinsnehmens der Geistlichen und Laien durch die überlieferten Kanones erscheint hier unter Vermittlung der Dekretale Leos des Großen nur noch als Gradverschiedenheit[1] — eine auch dem späteren Mittelalter geläufige Anschauung.

Die Übernahme der alten Wucherbestimmungen war keine gelehrte Spielerei, die wenig mit dem praktischen Leben zu tun hatte[2]. Karl der Große war ein durchaus praktischer Staatsmann, und die Bischöfe Theodulf von Orleans, Hinkmar von Reims u. a. traten nur aus

[1] Bor. I 364: . . . Ut nullus usuras accipiat . . . quia valde infidelis et rebellis Dei iussioni est, qui hoc agit, quod omnibus christianis aeque interdictum esse dinoscitur, maxime tamen sacerdotibus, qui forma et exemplum omnibus esse debent.

[2] Vgl. Fedor Schneider, Das kirchliche Zinsverbot und die kuriale Praxis im 13. Jahrhundert. Eine historische Skizze, in Festgabe für H. Finke, Münster i. W. 1904, 139 f. Wenn Schneider schreibt: „Ein Kapitulare Karls des Großen hat es nötig, so genaue Definitionen der usura zu geben, daß man sieht, damals war kein Mensch mehr mit diesem Begriffe vertraut" — so ist zu beachten, daß an der betreffenden Stelle des Nymweger Kapitulares 806 c. 11 16 nicht bloß usura und foenus, sondern nebenan c. 12—14 auch die jenem Zeitalter gewiß nicht fremden Begriffe cupiditas und avaritia pedantisch definiert werden.

praktischer Notwendigkeit gegen den Wucher in die Schranken. Das Gleiche beweist die flammende Entrüstung der Bischöfe zu Paris 829 I. c. 53, Trosly 909 c. 15, ihre dringende Vorhaltung an die Kaiser zu Paris 829 I. c. 53, Meaux 845 c. 55, Pavia 850 c. 19, Quierzy 858 c. 14, die strengen Strafandrohungen [1], ferner die klare Auffassung des Wuchers, die scharfe Scheidung von Betrug und Erpressung [2], die genaue Bezeichnung der Wuchersubjekte und -objekte — unter diesen auch Geld [3] — und Wuchermanipulationen, die Nennung des Wuchers in engster Verbindung mit damals zweifellos häufig vorkommenden Sünden des Raubs, der Bedrückung durch Beamte, des Betrugs, des Auffkaufs, der Unzucht u. a. Mag der Erfolg der Gesetzgebung, wie später zu zeigen, auch ein geringer gewesen sein, der Wucher und seine Bekämpfung war eine ernste Sache, wichtiger als in den nächsten, der karolingischen folgenden Zeiten, wo das Abendland durch innere Wirren und die Einfälle äußerer Feinde auf einen ganz primitiven naturalwirtschaftlichen Zustand zurückgedrängt worden war.

Fast von größerer Bedeutung als für die eigene Zeit wurde das karolingische Zinsverbot für die spätere Gesetzgebung im 12. und 13. Jahrhundert. Denn mögen im Laufe der Zeit auch Aussprüche der Kirchenväter in die Kanonessammlungen aufgenommen werden, sie würden ohne das Fundament des Kapitularienverbots in der Luft schweben. Nach Inhalt, Form, Zahl und Strenge der Einschärfung herrscht aber zwischen der karolingischen und der späteren Zinsgesetzgebung ein ebenso gewaltiger Unterschied wie zwischen Art und Intensität des Wuchers und Art und Zahl der Wucherer.

---

[1] Vgl. unten § 5.

[2] Vgl. besonders die ausführliche und für die bezügliche Erkenntnis wichtigste Bestimmung des Pariser Konzils 829 I. c. 53.

[3] Vgl. unten S. 41 A. 1.

§ 5. Die Bestrafung des Zinswuchers[1].

1. Einschreiten gegen den Wucher überhaupt.

Eine Strafe hat Karl der Große selbst dem allgemeinen Zinsverbot nicht beigefügt[2]. Seiner energischen Persönlichkeit genügte ein strenges Verbot[3], zumal die damaligen Wucherer regelmäßig mit den Großgrundbesitzern, also den feudalen Reichsbeamten identisch sind. Als kirchliche Strafe finden wir bereits im 2. Kapitulare des Bischofs Theodulf von Orleans um 800 neben der Degradation für Kleriker die Exkommunikation für Laienwucherer ausgesprochen[4].

Die schwächeren Nachfolger Karls mußten mit schärferen gesetzlichen Mitteln drohen. Das dem langobardischen Gesetz angeblich von Karl dem Großen, tatsächlich später beigefügte Verbot (c. 16) setzt als Strafe Zahlung des Königsbannes fest[5]. Noch schärfer ging die in Gegenwart Kaiser Lothars zu Corteolona bei Pavia 825 abgehaltene Synode (c. 1) vor. Hier wurde für den Verstoß gegen das allgemeine Zinsverbot folgendes auch für andere Übertretungen übliche Strafverfahren festgesetzt: Der Wucherer muß nach vergeblicher

---

[1] Zugleich die Geschichte der karolingischen Zinsgesetzgebung.

[2] Die Hadriana enthielt auch keine Vorlage.

[3] Schon die Reichssynode von Aachen 789 c. 5 enthält die Wendung: Omnino omnibus interdictum est ad usuram aliquid dare (Bor. I 54); ähnlich Capitula vel missorum vel synodalia 813 (?) c. 14 (Bor. I 183). Andere allgemeine Verbote unter Karl dem Großen wurden bereits oben S. 34 A. 2 erwähnt. Das Verbot Haitos von Basel (vgl. S. 34 A. 1) bekundet ebenfalls großen Ernst, aber keine Strafandrohung.

[4] Mansi XIII 1016. Da Theodulf mit Spanien in engerer Fühlung stand, hat er mit seinem Verbot wohl an die in der Hispana enthaltenen Bestimmungen von Elvira um 300 c. 20 und Arles 314 c. 12 angeknüpft. Elvira bedroht Geistliche, die Zins nehmen, mit Absetzung, Laien mit Exkommunikation; Arles bestraft nur zinsnehmende Geistliche, aber mit Exkommunikation.

[5] LL. IV 587.

Mahnung durch den Bischof den Königsbann zahlen; hilft dies nichts, dann wird er exkommuniziert und vom Grafen festgenommen, bis das eigentliche Urteil über ihn ergeht[1]. Diese Maßregel schärft Lothar den Sendboten abermals 832 c. 4 ein[2]. Letztere Anordnung scheint veranlaßt zu sein[3] durch den Ludwig dem Frommen vorgelegten Bericht des Pariser Konzils 829 I. c. 53 über die unzähligen Wucherarten der geistlichen und weltlichen Großgrundbesitzer[4].

Die in Gegenwart Lothars zu Meaux 845 abgehaltene Synode dringt in c. 55 darauf, daß die Bischöfe sich und ihre Diener, besonders die Kleriker, aber auch die Laien gemäß den Statuten des Nicänums und anderer Konzilien ohne jede Widerrede von Wucher frei halten, und sofern sie das nicht anders vermögen, die kanonische Sentenz verhängen[5]. Auf der Synode zu Valence 855 c. 10 wird dieser Beschluß kurz wiederholt[6].

Das 19. Kap. der von italienischen Bischöfen auf der Synode zu Pavia 850 festgestellten und an Kaiser Ludwig II. gerichteten Beschlüsse verlangt von den Wucherern mit Bezugnahme auf die schreckliche Drohung Ps 14, 1 5 Rückgabe der Zinsen an die Zinsgeber bzw. nach deren Ableben Rückgabe wenigstens der Hälfte der Zinsen an die Erben oder Satisfaktion durch Almosen. Der Laie aber, der fernerhin noch wuchert, soll exkommuniziert, der Kleriker nach erfolgloser Verwarnung degradiert werden[7].

---

[1] Bor. I 326.

[2] Ebd. II 63: . . . propriis episcopis tradantur, ut sub publica poenitentia redigantur. Über dieses Kapitulare als Kompilation vgl. Böhmer-Mühlbacher, Regesten 996.

[3] Der Anfang: De usuris, que multis argumentis fiunt, enthält wohl eine Anspielung auf das Pariser Konzil 829 I. c. 53.

[4] Bor. I 43; vgl. Mansi XIV 571—573.

[5] Ebd. XIV 831: . . . et quos compescere aliter non potuerint, canonicam in eos sententiam proferant.

[6] Ebd. XV 9: Usurarum etiam turpia lucra iterum canonica severitate inhibemus.

[7] Bor. II 122.

Alle diese Verbote hatten so geringen Erfolg, daß die mit ihrem Metropoliten Hinkmar zu Quierzy 858 versammelten Bischöfe der Reimser Provinz in einem Synodalschreiben an König Ludwig den Deutschen ernste Klagen (c. 14) über den Wucher der königlichen Villenvorsteher erheben[1]. Noch am Ende der Karolingerperiode beklagt die Synode von Trosly 909 c. 15 mit ähnlich bittern Worten wie die Pariser Synode 829 I. c. 53 den Wucher der Geistlichen und Laien[2].

Keine Strafandrohung enthalten die Capitula der Bischöfe Rodulf von Bourges 850 c. 35[3] und Richulf von Soissons 889 c. 17[4]; doch sind die Capitula Rodulfs nur Wiederholungen von Kapitularien aus der Zeit Karls des Großen.

2. Einschreiten gegen den Wucher der Geistlichen.

In Rücksicht auf die zahlreichen und mächtigen Gegner aus Interessentenkreisen darf die Zahl und der Mut sowohl der Prälaten bei Abfassung ihrer Antiwucherbeschlüsse als auch der Priester, denen doch vielfach mit großem Vertrauen deren Ausführung und Überwachung zugewiesen wird[5], nicht

[1] Bor. II 437.

[2] Mansi XVIII 306: Inhibemus quoque modis omnibus cum ingenti protestatione pessimam lucri rabiem, usurarum sc. adinventionem, quam non minus clerici sectantur quam laici . . .

[3] Mansi XIV 959.

[4] Ebd. XVIII 87. Von einem bezüglichen Kanon Herards von Tours 858 c. 5 ist nur die Überschrift vorhanden: De usuris omnibus fidelibus prohibendis, clericis et laicis (Migne CXXI 764).

[5] So fordert z. B. die Synode von Pavia 850 c. 20 die Bischöfe und Priester auf, gegen jene Gauvorstände und Richter, die statt Schützer Bedrücker der Witwen und Waisen sind, beim Kaiser Schutz nachzusuchen (ut . . . de inutili silentio sacerdotalis ordo non dampnetur. Bor. II 122). Richulf von Soissons ordnet in seinen Capitula 889 c. 15 Ähnliches an: Et ut (presbyteri) curam habeant, ne ministri reipublicae i. e. vicarii et centenarii seu reliqui exactores advenas et pauperes affligant. Quod si per se emendare non potuerint, nobis vel comministris nostris innotescant.

geringgeschätzt werden. Diesem Einfluß ist es hauptsächlich zuzuschreiben, daß die bezügliche Gesetzgebung während der ganzen Karolingerzeit kein Schwanken zeigt, ja daß nicht einmal bei ihrer Beratung irgendwo ein Zwiespalt bemerkbar ist, und daß sie so energisch gerade gegen Geistliche sich wendet.

Allein aus der vorausgehenden Darlegung erhellt schon, daß ein großer Teil sowohl des Welt- wie Ordensklerus stark am Wucher beteiligt war; ließ ja trotz aller Anstrengungen des hl. Bonifatius, Karls des Großen und ernst gesinnter Bischöfe und Mönche ihrer und der späteren Zeit die Rekrutierung des Klerus und besonders vieler Klöster unter dem Einfluß schlimmer Traditionen und teilweise mehr heidnisch als christlich gesinnter Gaubeamter manches zu wünschen übrig. Deshalb werden die allgemeinen Verbote bewußt auch für den Klerus gegeben. Einzelne sprechen ausdrücklich von Geistlichen und Laien[1] oder richten sich zunächst an erstere mit der Mahnung, dem Volk das Verbot zuerst durch ihr Beispiel zu empfehlen und dann durchs Wort einzuschärfen[2]. Eine Reihe von Verboten richtet sich nur an Geistliche[3].

[1] Paris 829 I. c. 53, Mansi XIV 570 ff; Meaux 845 c. 55, Bor. II 411; Pavia 850 c. 19, ebd. II 122; Trosly 909 c. 15, Mansi XVIII 306. Vgl. oben S. 36 ff.

[2] So zuerst Theodulf von Orleans um 800, Mansi XIII 1016; dann die Synode von Chalons 813 c. 5, Werm. I 275, Ansegis II 36, Bor. I 422; Haito von Basel, vgl. oben S. 34 A. 1; die wahrscheinlich 809 ergangenen Capitula de presbyteris admon. c. 2, Bor. I 237; schließlich Benedikt Levita II 204; Walter von Orleans 871 c. 10; in Diözesanstatuten des 9. Jahrh., wahrscheinlich von Auxerre c. 24, Neues Archiv XXVII 585. — Das Verbot wird in der Form der Synode von Chalons (Anseg. II 36) von Regino I 133, Burkard II 125 und Ivo (Decr. VI 199) weitergeführt, von den beiden letzteren mit der Aufschrift: Ex conc. Aurel. c. 36 (vielleicht mit Rücksicht auf Ansegis und Theodulf bzw. Walter).

[3] So die Statuten von Reisbach, Freising, Salzburg um 800 c. 10, Werm. I 209, auch im Anhang c. 10 des bayrischen Volksrechts, LL. III 471; in einer Einschärfung des Nicänums c. 17 von 802 (803?) c. 11, Bor. I 108; die Kapitel Ghärbalds von Lüttich 802—810 c. 14,

Nur wenige enthalten eine Strafandrohung und zwar regelmäßig die der Absetzung[1].

§ 6. Die Art des Leihkredits, der Kreditnehmer und -geber.

Zum vollen Verständnis der Moraltheorie gehört auch die Berücksichtigung der Moralpraxis, da diese nicht nur über das Maß sowohl der inneren und äußeren Kräfte, womit die Theorie wirkt, als der Widerstände, die sie zu überwinden hat, Aufschluß gibt, sondern auch in gewissen sehr vorsichtig abzumessenden Grenzen über die Beurteilung der

ebd. 244; Synode von Reims 813 c. 32, Werm. I 256; von Aachen 816 c. 40 61 62 75 92 145, ebd. 360 364 f 367 369 419; dann c. 64 der nach dem Konzil von Aachen 816 vermehrten Regel Chrodegangs: . . . usuris nequaquam incumbant (Migne LXXXIX 1087), die ursprüngliche Regel enthält nichts über Wucher (vgl. ebd. 1097 ff); ferner der Bericht der Bischöfe an Kaiser Lothar nach 821 c. 3, Bor. I 369; danach scheint Wucher und Konkubinat, wie in späterer Zeit, in einem gewissen Zusammenhang zu stehen: usuras cum feminarum accessu vitare contendant; ferner zwei römische Synoden 826 c. 12, ebd. 373, und 850 c. 12, Mansi XIV 1004; Aachen 836 c. 8, ebd. 682 (vgl. Bor. II 33): . . . diversissimis modis usuris inserviunt, von Benedikt Levita I 325 wiederholt: . . . diversis modis usuris inserviunt; die Visitationsstatuten Hinkmars von Reims 852 II 19, Migne CXXV 779; H., der an den Beschlüssen von Meaux und Quierzy (vgl. oben S. 37 ff) lebhaft beteiligt war, spricht hier nur gelegentlich vom Wucher. Geistliche scheinen nämlich eine Art Wollmanufaktur mit weiblichen Arbeitskräften eingerichtet zu haben. Eine solche Entfremdung des Kirchengutes (verbunden mit Unlauterkeit) sei noch ärger als Wucher. Diese Bestimmung wurde übernommen von Regino I 223; Burkard III 123; Ivo, Decr. III 96; X. de pecul. cler. 3, 25, c. 4. — Außerdem sind noch zu nennen: die Synode von Worms 868 c. 69, Mansi XV 881; Freisinger Diözesanstatuten des 9. Jahrh. c. 10, Neues Archiv XXIX 289; Sendfragen des 9. Jahrh., ebd. XIX 119, und Regino (vgl. oben S. 43).

[1] Cap. II. Theodulfi ca 800, Mansi XIII 1016, und wahrscheinlich in Nachahmung: Synode von Pavia 850 c. 19, Bor. II 122; außerdem in den Wiederholungen älterer Kanones. Die Synode von Rom 826 c. 12, ebd. I 373, verwendet zuerst in dieser Angelegenheit den Ausdruck canonica disciplina.

Theorie selbst. Bedeutet auch ein Mißerfolg bei der Art der menschlichen Naturanlage, die leichter für Niedriges, Schlimmes und Bequemes als für Hohes, Gutes und Opfervolles zu gewinnen ist, noch lange nicht die Unhaltbarkeit der Theorie, so ist doch der Umfang und die Intensität der praktischen Betätigung mit genauer Abwägung aller wirkenden Kräfte sehr beachtenswert. Die Schwierigkeit, auf dem äußerst unsichern Boden der Moralpraxis zumal für längst vergangene Zeiten und auf Grund von zufällig aufgezeichneten und erhaltenen Notizen zu wissenschaftlich sichern oder wenigstens wahrscheinlichen Feststellungen zu gelangen, darf von bezüglichen Versuchen nicht abschrecken. Übrigens liegen für unsere Probleme die Verhältnisse insofern günstiger, als hier die moralischen Tatsachen greifbarer zu Tage treten, und als nicht nur idealer Sinn, sondern in gewissem Grad auch materielles Interesse zu ihrer Aufzeichnung und Überlieferung antrieb.

Die Beschreibung der Leihpraxis, die wir zum Teil schon kennen, ist nur möglich unter Berücksichtigung der technisch-ökonomischen Mittel. Fragen wir also zuerst nach dem Inhalt des Darlehensvertrags und dann nach dem Darlehensgeber und -nehmer.

Das Darlehen trägt in karolingischer Zeit fast durchweg den Charakter des Konsumtivkredits. Es besteht hauptsächlich in den in natura hin- und zurückgegebenen notwendigsten Lebensmitteln und nur selten in Geld. Der damalige Zinswucher ist demgemäß meistens ein Sachwucher, viel seltener ein Geldwucher[1]. Der Zins besteht weit überwiegend

[1] Für das Vorhandensein des Geldwuchers will ich jene Bestimmungen, die denselben wohl erwähnen, aber älteren Kanones nachgebildet sind, nicht betonen. Größere Bedeutung dürfte schon der mehr selbständigen Bestimmung H a i t o s v o n B a s e l 807—823 c. 17, Bor. I 364, zukommen, die besagt: . . . ut nullus u s u r a s accipiat, nec s e x c u p l a . . . Die Regel C h r o d e g a n g s spricht vom allverderblichen Zunder der Geldliebe im Zusammenhang mit Wucher und Betrug. Aus-

im Unterschied des Winter- und Frühjahrpreises zum folgenden Erntepreise der Naturalien, während die Kreditnot selbst auf die vorausgehende Ernte[1] und andere Umstände, z. B. Krieg[2] und sonstige allgemeine und besondere Notstände oder auch — wie wohl sehr häufig — auf ein durch früheren Wucher verursachtes Defizit zurückgeht.

Diesen Charakter des Wuchers spiegelt der ganze Verlauf der Kapitulariengesetzgebung wider. Letztere ist weder systematisch angelegt noch verläuft sie bezüglich Schärfe und Ausdehnung in gerader Richtung, wie doch in hohem Maße die spätere Zinsgesetzgebung, und am allerwenigsten wird sie wie diese schulmäßig bewiesen. Sie ist vielmehr, wenn

drücklich genannt wird der Geldzins von Ghärbald von Lüttich 802—810 c. 14, ebd. 244: Ut nullus presbyter suam pecuniam ad usuram non donet . . .; von Richulf von Soissons 889 c. 17, Mansi XVIII 87: . . . recipiat et eamdem speciem et mensuram annonae aut vini aut argenti; aufs deutlichste aber von der unter Hinkmar von Reims versammelten Synode zu Quierzy 858 c. 14, Bor. II 437, die bei König Ludwig dem Deutschen lebhaft darüber klagt, daß die Villenvorsteher königliche und eigene Gelder auf Zins leihen: . . . nec pecunias regias vel suas ad usuras donent . . . Wenn auch die Stelle bei Remigius von Auxerre: Geld wird am meisten zum Wuchern verwendet, für seine Zeit cum grano salis zu nehmen sein wird, so zeugt sie sicher gegen die Bestreitung von Gelddarlehen. Das Verbot der Verpfändung gottesdienstlicher Gegenstände mag sich ebenfalls teilweise auf Geldschulden beziehen. — Eine verzinsliche Geldschuld von 100 Schillingen, die ein Mann namens Kunzo beim Kloster St Gallen vor 813 kontrahierte, verzeichnet das „Urkundenbuch der Abtei St Gallen", bearbeitet von H. Wartmann, Zürich 1863, I 198 n. 208. — Der Einwand, daß pecunia manchmal Besitz überhaupt bedeute, dürfte für obige Stellen bedeutungslos sein.

[1] So z. B. das Wucherverbot von 806 809 845 868, vielleicht auch von 825 850; vgl. hierzu die Chronistenberichte bei Curschmann: Hungersnöte im Mittelalter.

[2] Seit Mitte des 9. Jahrhunderts verursachen in Frankreich die Normannen-, in Italien die Sarazeneneinfälle große Not. — Gehen wohl die interessantesten Synodalbestimmungen Aachen 789 und Paris 829 auch auf besondere Notstände zurück?

sie auch nie ganz nachläßt, sprunghaft, geht mit den sehr häufigen Notzeiten auf und ab, weil sie im allgemeinen nur die unmittelbare Reaktion und Notwehr gegen gemeinschädliche Ausbeutung ist. Darum sind Ton und Strafe bald schärfer, bald weniger scharf.

Wer sind die Darlehensgeber? Wir haben hier zwei große Gruppen zu unterscheiden, nämlich 1. die geistlichen und weltlichen Grundbesitzer und 2. die Händler. Die erste Gruppe sind die Hauptdarlehensgeber der damaligen Zeit; alle Gesetze, die wir bis jetzt kennen gelernt, richten sich ausschließlich gegen ihren Wucher. Bei der zweiten großen Zinsgesetzgebung unter Papst Alexander III. treten die Grundbesitzer zurück und vielfach in die Reihen der Darlehensnehmer, während die Kaufleute und das Gelddarlehen im Kreditverkehr dominieren. Am besten sind wir in der Karolingerzeit über die Darlehen des Klerus unterrichtet. Der Klerus und besonders die Klöster haben auch tatsächlich weitaus am meisten hingeliehen. Wie uns die Gesetzgebung zeigte, haben die Kleriker und Mönche sich vielfach des Wuchers im Sinne der damaligen Zeit schuldig gemacht. Leider belehrt uns die gesetzgeberische Kasuistik fast nur über das Schlimme, das sie bekämpft, nicht aber über die erzielten Erfolge. Allein die Häufigkeit und die Steigerung in der Strenge der Verordnungen läßt nicht nur bezüglich der Laien, d. i. der weltlichen Grundbesitzer, sondern auch bezüglich der Inhaber der kirchlichen Benefizien auf große Mißerfolge schließen. Zum nämlichen Resultat führt die Betrachtung der überlieferten Urkundenformeln[1] und der wirklichen Urkunden. Unter den ersteren findet sich nämlich über ein Dutzend für Darlehensverträge und darunter nur zwei für ein unverzinsliches Darlehen[2]. Nun

[1] Neueste und beste Ausgabe von K. Zeumer, Formulae Merowingici et Karolini Aevi, LL. S. V. Hierauf beziehen sich die nachgehends zitierten Seitenzahlen.

[2] Form. Andec. 60 p. 25; jedoch mit der Strafe der Verdoppelung der Schuldsumme bei Verzug. — Ebenso Marculfi Form. II 25 p. 92.

liegt allerdings die Abfassung sämtlicher Formeln vor der Zeit unserer Gesetzgebung [1]. Allein sie standen damals noch im Gebrauch. Sie zeigen folgende drei verschiedene Arten der Zinszahlung: 1. eine bestimmte sachliche, periodisch zu leistende Summe [2], 2. eine ebenso bestimmte persönliche Dienstleistung, z. B. eines, zweier, dreier Tage pro Woche bis zur Abtragung der Schuld [3], 3. die Nutzung eines als Pfand gegebenen Objektes, eines Weinbergs [4], Ackers [5], Sklaven [6]. Für den Fall des Verzugs ist häufig — nach germanisch-romanischem, dem römischen Recht entlehntem Verfahren [7] — eine Verdoppelung der Schuldsumme vorgesehen.

An wirklichen Schuldurkunden sind wir für die Zeit vor der Mitte des 12. Jahrhunderts sehr arm. Die rechtliche Bestimmung der Schuldurkunde war eben ihre Vernichtung. Am ehesten erhielt sich naturgemäß die Urkunde für eine Pfandschuld, da sie beim Pfandverfall als Veräußerungsurkunde galt [8]. Einige solcher Schuldurkunden haben H. Brunner [9] für Italien und J. Kohler [10] für Frankreich

[1] Die Form. Andec. stammen aus dem Anfang des 7. Jahrh. (n. 60 ist nach 678 beigefügt), die Formelbücher Markulfs aus der 2. Hälfte des 7. Jahrh., die Form. Turon. aus der Mitte des 8. Jahrh., die Cart. Senon. aus der Zeit von 768 bis 775, die Form. Wisigoth. aus dem 7. Jahrh. — Vgl. H. Brunner, Die fränkisch-romanische Urkunde, in Zeitschr. f. d. ges. Handelsrecht XXII (1877) 64; auch in Forschungen zur Geschichte des deutschen und französischen Rechts, Gesammelte Aufsätze, Stuttgart 1894, 525; R. Schröder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte § 34.

[2] Marc. F. II 26 p. 92; F. Wisigoth. 38 p. 591 f.

[3] F. Andec. 38 p. 17; Marc. F. II 27 p. 93; Cart. Senon. 3 24 p. 186 195; vgl. F. Andec. 18 p. 10.

[4] F. Andec. 22 p. 11; Cart. Senon. 48 p. 206.

[5] F. Turon. 13 p. 142; F. Turon. App. 1 p. 163.

[6] F. Wisigoth. 44 p. 594 f.

[7] Vgl. Brunner a. a. O. 100 (555).

[8] Ebd. 69 (529). [9] Ebd. 68 ff (528 ff).

[10] Pfandrechtliche Forschungen, Jena 1882, 86 ff; vgl. in den beiden Schriften die Einzelnachweise.

zusammengestellt. Es sind chronologisch geordnet folgende: 1. Darlehen mit Pfandnutzung a) für Italien: 809[1] 813 819 819 859 871 882, b) für Frankreich: 826 826 826—840 859 863 867 870; 2. Darlehen mit Frondienst 882 (gemischt mit Pfandnutzung), mit Zahlung eines bestimmten Sachzinses 796[2].

Danach scheint bei größeren Darlehen die Pfandnutzung (ältere Satzung) die Regel gewesen zu sein. Es ist nun auffallend, daß vom direkten Zins so oft, dagegen fast nie von dieser indirekten Verzinsung die Rede ist. Nur einmal erwähnt die Pariser Synode 829 I. c. 53 die Pfandnutzung — es handelt sich um ganz kleine Darlehen mit kleinen, aber den Schuldnern sehr nötigen Pfandstücken[3] — und dann wird die Satzung erst durch Eugen III. wieder ausdrücklich verurteilt. Bei der nachfolgenden moraltheologischen Würdigung werden wir diese Momente berücksichtigen müssen.

Bezüglich der weltlichen Großen[4] wird auf den Synoden zu Quierzy 858[5] und Thusey 860[6] die Verbindung ihrer Eigenschaft als Beamte und Wucherer besonders hervorgehoben.

Die Beteiligung der Händler am Leihgeschäft läßt sich nur mutmaßen. Ihre gegenseitigen verzinslichen Darlehen mochten, da keine Klagen laut wurden, den Gesetzgebern und Schriftstellern entgehen[7]. Jedenfalls beschäftigt sich die

[1] Nennt den Naturalzins pro usuris.

[2] Zins = pro lavores (Weinzins).

[3] Sunt etiam alii crudelissimi foeneratores, qui tempore necessitatis nihil commodare pauperibus volunt, nisi messellas suas et vineolas et pratella ea ratione in pignus dederint, ut quidquid frugum in hisce colligi poterat pro parvo, quod mutuum acceperunt, ex asse amittant. Quae res non minimam pauperibus generat afflictionem et penuriam (Mansi XIV 571).

[4] Vgl. oben S. 36 ff. [5] Vgl. oben S. 38 41 f A. 1.

[6] Mansi XV 560; Neues Archiv XXIII 610.

[7] Erst Rather spricht (935—937) vom Wucher der Händler (Praeloquia I, t. 5, Migne CXXXVI 160).

damalige Gesetzgebung im Gegensatz zur späteren nicht mit dem Zins, sondern nur mit andern Fragen des händlerischen Kreditverkehrs. Der unter Lothar mit Venedig 840 geschlossene Handelsvertrag, der auf ältere Vorlagen zurückgeht, spricht nur im allgemeinen von der gesetzlichen und gerechten Erledigung der Kreditangelegenheit des Handels[1]. Das Borgen bei Händlern oder, was sehr häufig dasselbe ist, bei Juden, ferner bei Wirten scheint nicht ganz selten gewesen zu sein, da ja selbst die Verpfändung gottesdienstlicher Gegenstände (Paramente, Evangelien-, Meßbücher, Kelche u. a.) den Geistlichen mehrmals streng verboten wird. Diese Verpfändungen, die einem Teil des mittelalterlichen Klerus nicht zur Ehre gereichen, scheinen in der drangvollen zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts häufiger geworden zu sein. Doch liegt, von alten Bestimmungen abgesehen, schon für 818/19 ein Capitulare ecclesiasticum c. 13 darüber vor[2]. Hinkmar von Reims schärft seinen Priestern 852 c. 11 das Verbot ein[3], und vielleicht geht auf ihn auch der bezügliche Inhalt des Capitulare de Iudaeis zurück. Indes obwohl auch das allgemeine Konzil von Konstantinopel 869 c. 15 das Verbot des Verkaufs und der Verpfändung der bezeichneten Objekte unter Strafe der persönlichen Absetzung und Vertragskassation einschärft, gehen ähnliche Bestimmungen durchs ganze Mittelalter. Wir finden sie als 37. Sendfrage bei Regino, als c. 4 in den Diözesanstatuten (vielleicht) von Tours[4] und c. 6 (wahrscheinlich) von Auxerre[5]. Diese Verbote sprechen

[1] Pactum Hlotharii I. 840 c. 23, Bor. II 134.

[2] Bor. I 277. Ging in den Anhang (c. 15) zum langobardischen Gesetz über (LL. IV 587). Vgl. auch Anseg. I 88; Ben. Lev. I 216; Capp. Herardi Turon. 858 c. 20, Migne CXXI 765.

[3] Migne CXXV 775. Diese Bestimmung fand ihren Weg in das Dekret Burkards III 104, Ivos II 139, die Compil. I de pignoribus et caut. 3, 17, c. 1 und X. 3, 21, c. 1.

[4] Neues Archiv XXVII 589; Übernahme des c. 20 Herars von Tours.

[5] Ebd. 582. Hier wird die Deposition in Tabernen verboten.

ausdrücklich weder vom Zins noch vom Objekt und Zweck des Darlehens. Wenn es auch nicht ausgeschlossen ist, daß in einem bestimmten Fall, z. B. zur Gewinnung und Erhaltung der Kundschaft, zinslos geliehen wurde, so war dies jedenfalls nicht die Regel. Da man außerdem, wie wir wenigstens aus späterer Zeit wissen, auf den Pfandgegenstand nur die Hälfte des öfter schwer schätzbaren Höchstwertes lieh, so wurden bei diesen Schachergeschäften infolge des häufig eintretenden Pfandverfalls hohe Gewinne eingeheimst.

Soweit vom Wucher die Rede ist, sind fast nur die kleinen freien und halbfreien Bauern die Darlehensnehmer.

Die Hauptwucherländer sowohl gelegentlich der ersten wie der zweiten großen Zinsgesetzgebung sind Italien und Frankreich. Nach der Zahl der Verbote steht Frankreich an der Spitze, allein die italienischen Verbote sind viel schärfer gehalten. Insbesondere scheint der Geldwucher hier häufiger als in Frankreich gewesen zu sein und damit die auffallende Tatsache zusammenzuhängen, daß die nur einmal betonte Restitutionspflicht der Wucherer einem italienischen Konzil (Pavia 850 c. 19) zufällt. In Frankreich, das nach allen Richtungen am Wucher beteiligt ist, scheint dieser je weiter westlich desto stärker aufgetreten zu sein[1]. Ob das englische Zinsverbot mit der dort in etwa noch erhaltenen antiken Kultur zusammenhängt? Die Verbote im Ostfrankenland beziehen sich fast ausnahmelos auf Geistliche.

§ 7. Handel und Wucher der Juden in der Karolingerzeit.

Die Leihgeschäfte der Juden und die staatliche und kirchliche Stellungnahme dazu fordern besondere Beachtung, und zwar sowohl zur vollen Erkenntnis unserer Probleme als

[1] So wendet sich das Pariser Konzil 829 vor allem gegen die Habsucht der Großen in den westlichen Provinzen (I. c. 52, Mansi XIV 570).

auch zur Klarstellung weit verbreiteter irriger Anschauungen[1]. Betrachten wir zuerst die Praxis und dann die Theorie — und, da die Kredit- und Handelsgeschäfte der Juden teilweise eng zusammenhängen, neben ersteren auch sofort die letzteren!

I.

Darüber besteht kein Streit mehr, daß in der ersten Hälfte des Mittelalters die wirtschaftlichen Verhältnisse der Juden ausgezeichnete, ihre soziale und politische Behandlung im allgemeinen für sie befriedigende waren. Mit der bezüglichen Politik Karls des Großen ist selbst Grätz[2] zufrieden und die Regierungszeit Ludwigs des Frommen und seiner judenfreundlichen Gemahlin Judith bezeichnet er sogar als das goldene Zeitalter der Juden, wie sie es in Europa weder vorher noch später erlebt haben[3]. Wie andere Kaufleute (und sonstige Personen), traten auch Juden — und nach der Art und Zahl der erhaltenen Formeln von Schutzbriefen zu schließen, nicht wenige[4] — durch eine Abgabe an die

[1] Das beste Quellenwerk für diese und die nächstfolgende Zeit ist das von J. Aronius, Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche bis zum Jahre 1273, Berlin 1902. Wenn ich auch in einigen Punkten dem leider zu früh verstorbenen Verfasser nicht zustimmen kann, so erkenne ich doch gern seine und seiner Mitarbeiter edle Objektivität an.

[2] Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart V 217 f 221.

[3] Ebd. 249 f. Ähnlich schon G. B. Depping, Les Juifs dans le moyen âge, Paris 1834, 45.

[4] Drei Formeln gelten nur Juden (Form. imp. 30 31 52; Zeumer 309 ff 325); ihre Bedeutung erscheint um so größer, als die beiden Schutzbriefe für andere Personen und Kaufleute (Form. imp. 32 37; ebd. 311 314 f) sich ausdrücklich auf die den Juden gemachten Garantien beziehen, und zwar Form. 37 mit dem interessanten Satz: Sed liceat eis (negotiatoribus), sicut Iudeis, partibus palatii nostri fideliter deservire, d. h. die Kaufleute sollen wie die Juden (die Schutzbriefe für die Juden sprechen nicht von dieser Verpflichtung) jährlich oder alle zwei Jahre eine bestimmte Abgabe an die königliche Verwaltung entrichten. Ob das spätere Judenschutzrecht, wie Waitz (Deutsche Verfassungsgeschichte

königliche Kammer in den besondern Schutz des Königs. Dieser verbürgte ihnen nicht bloß die Sicherung ihrer Person und ihres Vermögens, sondern auch die Befreiung von Zöllen und Gebühren im ganzen Reich. Die judenfeindlichen Schriften der Erzbischöfe Agobard[1] und Amulo[2] von Lyon hatten wenigstens am Hof zunächst keinen Erfolg; und wenn auch das Wohlwollen unter den Nachkommen Ludwigs des Frommen etwas abnahm[3], so blieb doch die Lage der Juden unverändert. Sie waren nicht bloß reich an Geld, sondern auch, namentlich in Südfrankreich, wo sie sehr zahlreich saßen, an Grundeigentum, das sie durch Sklaven und christliche Tagelöhner bebauen ließen, während sie selbst frei und ungehindert dem Handel nachgingen.

II.

Durchs ganze Mittelalter begleitet die Juden das Streben, leicht und rasch zu erwerben. Schon frühzeitig entwickeln sie im Austausch von kostbaren Waren (species) eine große Virtuosität[4] und erwerben sich durch diesen Handel ein hohes

---

V, Kiel 1874, 372 A. 1) vermutet, auf diese Einrichtung in der Karolingerzeit zurückgeht? Unmöglich wäre es nicht, da ein (finanziell einträgliches) Herkommen im Mittelalter rasch gebildet, zäh festgehalten und oft erst spät gesetzlich fixiert wird.

[1] Vgl. Dümmler, Epistolae Karol. Aevi III 164 ff; Migne CIV 69 ff. Über ihre Chronologie — sie sind geschrieben zwischen 822 und 828 — vgl. Aronius 84.

[2] Vgl. Migne CXVI 141 ff; Aronius 105 ff. Amulo schreibt 846.

[3] Es liegt sogar eine allerdings nicht zweifelsfreie Verfügung Kaiser Ludwigs II. vor, wonach die Juden am 1. Oktober 855 aus Italien auszuweisen sind. Jedenfalls blieb dieselbe unausgeführt (Bor. II 97). Unter Karl dem Kahlen müssen die jüdischen Kaufleute 10, die christlichen 11 Prozent ihres Ertrags an den Fiskus abliefern (Cap. Caris. 877 c. 31, Bor. II 361).

[4] Als Verkäufer von species (= kostbare Ware nach Heyd, Geschichte des Levantehandels I 139) erscheinen sie mehrmals bei Gregor von Tours (Hist. Franc. 4, 12 35; 6, 5; SS. Rer. Merow. I 149

kulturelles Verdienst. Wenn auch noch nicht entschieden, so ist es doch sehr wahrscheinlich, daß die abendländischen Juden in direktem Verkehr mit dem Orient stehen[1]. In ihrem erfolgreichen Gewinnstreben lassen sie schon in der Karolingerzeit gegenüber ethisch minderwertiger Handelsbetätigung ein feineres Gefühl vermissen, zeigen vielmehr eine unleugbare Vorliebe dafür, da sie hier keine oder nur geringe Konkurrenz seitens christlicher Kaufleute finden. So betreiben sie schon damals vorwiegend Sklavenhandel[2], geben sich mit Trödel, Schacher und Wucher ab. Trotz des Verbots[3], heidnische Sklaven außer Landes zu verkaufen, handeln sie sogar mit Christen nach Spanien[4]. Nach dem arabischen Schriftsteller Ibn Khordadbeh (um 850) verkaufen die Juden auch nach dem Orient Eunuchen, Sklavinnen und Knaben[5].

169 247). Der ganz weltlich gesinnte Bischof Cautinus von Clermont (um 551—571) ist den Juden sehr geneigt wegen des Verkaufs jener Waren, die er aber mit höherem Preise bezahlen muß, da ihm die Juden sehr zu schmeicheln wissen (Hist. Franc. 4, 12; ebd. I 149).

1 Heyd a. a. O. 139 f.

2 Weit härter zu beurteilen ist freilich der Sklavenhandel, den italienische Städte, wie Venedig und Neapel, und christliche Westfranken in älterer Zeit nach heidnischen Ländern betreiben. Die Päpste Gregor III., Zacharias, Hadrian I., die Erzbischöfe Bonifatius, Hinkmar von Reims u. a., weltliche Fürsten, wie Karl der Große, Lothar I. u. a. treten dem entschieden entgegen. Vgl. außer Heyd I 106 A. 3 4; 110 noch Bonif., Ep. 28 56 und Codex Carol. ep. 59 75, ed. Dümmler, Epistolae Merow. et Carol. Aevi I 280 312 585 606; Conc. Liftin. 743 c. 3; Bor. I 28; Werm. I 7; Cap. Haristall. 779 c. 19; Bor. I 51; Cap. Mantuan. 781 ? c. 7; ebd. 190; Pactum Hlot. I 840 c. 3; ebd. II 131; Conc. Meld. 845 c. 76; ebd. 419.

3 Vgl. A. 3 und Form. imp. 30, 309 f.

4 Agobardi De insol. Iud. c. 6, Migne CIV 76. Auch der von den Juden freudigst aufgenommene ehemalige Hofkaplan Bodo verkauft nach seinem Übertritt (839) seine Begleiter nach Spanien, wohin er sich selbst begibt. Aronius 103.

5 Ebd. 113; Heyd I 141. — Ein Jahrhundert später (um 949) betreiben Kaufleute aus Verdun — nach allgemeiner Ansicht Juden — um

Der Trödel und Schacher ist ebenfalls bereits für die Karolingerzeit bezeugt. Das bekannte Nymweger Kapitulare 806 c. 4 mahnt alle Bischöfe, Äbte und Äbtissinnen zu sorgfältiger Aufsicht, damit nicht durch die Unredlichkeit oder Nachlässigkeit der Wächter Kleinodien des kirchlichen Schatzes verloren gehen, da die jüdischen und andere Händler sich rühmen, sie könnten von jenen alles, was sie wollten, kaufen[1]. Diese Bestimmung wird in einem Kapitulare Lothars 832 c. 10 wiederholt[2].

Mit dem Trödelgeschäft hängt eng zusammen die wucherische Faustpfandleihe. Jüdische Leihgeschäfte scheinen, wenn auch den Zeitumständen entsprechend mäßigen Umfangs, schon sehr weit zurückzugehen. Denn Bischof Cäsarius von Arles verwendet 508 nach Vertreibung der Franken sogar die gottesdienstlichen Gegenstände zum Loskauf der Gefangenen, damit keiner von ihnen seiner Schulden wegen Arianer oder Jude werde[3]. Jene haben vermutlich einen

---

großen Gewinnes willen Handel mit Eunuchen nach Spanien (Liudprandi Antapod. VI 6; SS. III 338. Aronius 127). Unter den drei Ursachen der Resignation des Bischofs Adalbert von Prag (989) wird insbesondere auch die hervorgehoben, daß ihm die Unmöglichkeit, alle christlichen Sklaven aus der Hand jüdischer Händler loszukaufen, zu wehe getan habe (SS. IV 586 600. Aronius 137). Der Markgraf Gunzelin von Meißen hat sich vor Kaiser Heinrich II. (1009) zu verantworten, weil er Leibeigene an jüdische Händler verkauft, aber trotz Befehls nicht wieder gelöst habe. (Thietm., Chron. VI 36; SS. III 821 f. Aronius 141). Judith, die Gemahlin Wladislaus' von Polen, kauft am Tage vor ihrem Tode (vor 1085) viele Christensklaven von jüdischen Händlern, wahrscheinlich aus Deutschland, los (Chron. Polon. 2, 1; SS. IX 445. Aronius 169). An der dem Simeonsstift zu Trier gehörigen Zollstätte zu Koblenz zahlen die Juden (um 1100) für jeden verkäuflichen Sklaven 4 Denare (Aronius 208).

[1] Bor. I 131. Anseg. I 117; ebd. 410.

[2] Ebd. II 64; doch hält man dieses Kapitulare nur für Kompilation eines Schreibers (Böhmer-Mühlbacher 996. Aronius 72).

[3] Cypriani vita S. Caesarii 27 Aug. AA. SS. Aug. VI 69. Aronius 19.

politischen, diese einen wirtschaftlichen Druck ausgeübt. 584 wird der Jude Armentarius, der bei mehreren hervorragenden Beamten in Tours Darlehen ausstehen hat, gelegentlich der Zurückforderung des Kapitals samt Zinsen getötet und in einen Brunnen geworfen[1]. F. Dahn[2] vermutet, der große soziale und politische Einfluß der Juden zur Zeit Ludwigs des Frommen gehe auf eine häufige und starke Verschuldung in Hofkreisen zurück. Geschenke konnten das gleiche Ziel erreichen. Jedenfalls besaßen die Juden damals schon verhältnismäßig viel Geld. Dieses liehen sie auch aus. So erzählt (841—844) Dodana, die Witwe des Grafen Bernhard von Toulouse, sie habe für zahlreiche Nöten sowohl bei Christen als bei Juden viele Darlehen (multa ex illorum rebus) aufgenommen, die sie allmählich zurückbezahle[3], ob mit oder ohne Zins, steht nicht dabei. In den Capitula de Iudaeis[4] wird den Juden ausdrücklich (c. 2) verboten, einen von einem andern Juden oder einem Christen als Pfand gestellten Christen in Gewahrsam setzen zu lassen, widrigenfalls sie Schuld und Schuldpfand verlieren[5]. Noch strenger wird ihnen eingeschärft (c. 1), keine goldenen, silbernen oder andern kirchlichen Gegenstände als Pfand bzw. Schuldzahlung von einem Christen zu nehmen bei Verlust ihres gesamten Vermögens und ihrer rechten Hand[6]. Diese auffallend strenge

[1] Greg. Tur., Hist. Franc. 7, 23; SS. Rer. Merow. I 305. Aronius 47.

[2] Die Könige der Germanen VIII, 2, 247.

[3] Dodana, Lib. man. c. 71. Mabillon, Acta SS. IV 1, 756. Aronius 104.

[4] Bor. I 258 f. Sie werden Karl dem Großen und Ludwig dem Frommen zugeschrieben, stammen aber aus späterer Zeit, und zwar die drei ersten für uns in Betracht kommenden Kapitel von einem noch unbestimmten König, vielleicht von Karl dem Kahlen. Vgl. oben S. 49 A. 1.

[5] Ebd. Vgl. zur Erklärung Helfferich in Ztschr. f. Rechtsgesch. 1863 II 417 ff.

[6] Bor. I 258.

Strafe scheint genugsam für ein häufiges Vorkommen des bekämpften Mißstandes zu sprechen. Das eben genannte c. 1 und die vorhin angeführte Stelle des Nymweger Kapitulares[1] berechtigen uns, auch die andern ebenfalls bereits angeführten ähnlichen Verbote über die Verpfändung gottesdienstlicher Gegenstände[2] hauptsächlich auf die Juden zu beziehen. Denn mögen diese auch nicht ausdrücklich genannt werden, so ist doch der tatsächlich genannte Händler in erster Linie als Jude zu vermuten[3]. — Ebenfalls auf Schacher- und Wuchergeschäfte bezieht sich vielleicht das bis jetzt noch nicht befriedigend erklärte[4] c. 3 des Cap. de Iudaeis, das den Juden

[1] Vgl. oben S. 51 A. 2. [2] Vgl. oben S. 46 f.

[3] Außer den Händlern werden auch Wirte als Abnehmer solcher Pfandgegenstände genannt (Cap. Hincm. Rem. c. 11; Migne CXXV 775; wiederholt bei Burch. III 104; Ivo, Decr. II 139; X. 3, 21 c. 1; ferner in der 37. Visitationsfrage bei Regino). Da das Wirtshausverbot für Geistliche in verdächtigem (wenn auch zunächst nur äußerem) Zusammenhang mit Schmutz- und Wuchergeschäften steht (Conc. Aquisgr. 836 c. 8, Mansi XIV 682. De illis presbyteris, qui ... tabernas ingrediuntur, turpia lucra sectantur et diversissimis modis usuris inserviunt, Ben. Lev. I 325), so liegt die Vermutung nahe, daß die nicht gut berufenen Tabernen zugleich Pfandvermittlungsbuden waren, wie für die spätere Zeit besonders das Konzil von Gran 1114 c. 59, Mansi XXI 112 zu bestätigen scheint. — Ob nun auch Juden an solchen Wirtsgeschäften direkt oder indirekt beteiligt waren, läßt sich nicht sagen. Ihr bedeutender Weinverkauf (vgl. z. B. Agob. De insol. Iud. c. 4; Migne CIV 73 f) und sogar das Verbot des Weinverkaufs im Hause (vgl. unten S. 54 A. 1) können auch — die Juden hatten einen großen Weinbergbesitz — vom bloßen Wein(groß)handel zu verstehen sein.

[4] Waitz (Deutsche Verfassungsgeschichte IV, Kiel 1861, 39 A. 3) und O. Stobbe (Die Juden in Deutschland während des Mittelalters, Braunschweig 1866, 106) sehen sich dazu außer stande. Nach W. Kiesselbach (Der Gang des Welthandels und die Entwicklung des europäischen Völkerlebens im Mittelalter, Stuttgart 1860, 43 f) betrifft das Verbot den Handel mit einheimischen Produkten. Es wäre somit die Vorstufe zur späteren systematischen Verdrängung der Juden aus dem Handel und ihrer Nötigung zu Schacher und Wucher – eine, wie sich zeigen wird, irrige Meinung, deren Urheber eben Kiesselbach zu sein scheint.

verbietet, weder eine Münzstätte (Münzhandlung, Wechselgeschäft) im Hause zu haben, noch Wein, Getreide oder andere Gegenstände (wohl zu ergänzen: im Hause) zu verkaufen bei sehr schwerer Strafe[1]. Wie überhaupt, so wird hier insbesondere den Juden meines Erachtens der Geheimhandel, nicht aber das öffentliche Geschäft, zumal auf dem Markt, verboten. Die miterwähnte Münze läßt auch geheime Darlehensgeschäfte vermuten.

Jedenfalls haben die Juden schon damals, soweit sich Gelegenheit bot, die leichte Bereicherung durch Trödel und Leihzins nicht verschmäht. Sie wurden weder durch politische Macht noch durch ihre soziale Lage oder wirtschaftliche Not[2] dazu gedrängt. Nichts hinderte sie an der Ausübung des Handels, Gewerbes oder Ackerbaues. Die Erziehung oder gar der Zwang der Juden zum Schacher und Wucher ist, wie sich noch genauer zeigen wird, ebenso eine Fabel wie ihre Verfolgung hauptsächlich aus Handelseifersucht.

III.

Sind auch die Juden dem karolingischen Zinsverbot unterstellt? Diese Frage glaube ich verneinen zu dürfen. Jenes Zinsverbot trägt doch mehr den Charakter eines kirchlichen Sittengebots als einer staatlichen Rechtsvorschrift. Auf kanonischer Grundlage beruhend, wird es hauptsächlich durch die Bischöfe eingeschärft. Nun aber erstreckt sich die kirchliche Gesetzgebung des Mittelalters im allgemeinen nur insoweit auf die Juden, als vom Verkehr mit ihnen Gefahr für der Christen Glauben und Sitte befürchtet wurde. Auch

---

[1] Bor. I 258: Ut nemo Iudeus monetam in domo sua habeat et neque vinum nec annonam vel aliam rem vendere praesumat. Quod si inventum fuerit, omnis substantia sua ab illo auferatur et in carcerem recludatur usque ad praesentiam nostram veniat.

[2] Der Jude, der dem Mönch Bernhard 24 Pfund schuldet (Aronius 117a — vor 855), ist eine Ausnahme.

in diesem Fall gelten also die Bestimmungen direkt und unmittelbar nur den Christen. Wenn deshalb die Synode von Aachen 789 c. 5 sich an alle (omnino omnibus) wendet, so ist doch nur an alle Christen zu denken. Die Konzilien von Chalons 813 c. 5[1], Paris 829 I. c. 53[2], Meaux 845 c. 55[3], Pavia 850 c. 19[4], Valence 855 c. 10[5] sprechen ausdrücklich von christlichen Laien, ebenso natürlich die nur von Bischöfen ausgehenden Kapitularien Theodulfs von Orleans[6], Haitos von Basel[7], Richulfs von Soissons[8] und die betreffenden Bestimmungen bei Halitgar, Hraban und Benedikt Lev.[9], schließlich können sich die meist nur kirchlichen Strafen[10] bloß auf Angehörige der Kirche beziehen.

Was die kirchliche Literatur betrifft, so erscheint ihr der Jude seit alters als stolz, hart, habsüchtig[11], verstrickt in irdische Interessen und deshalb blind für die Wahrheit des christlichen Glaubens und seiner sittlichen Anforderungen und Ziele. Die Hauptdifferenz zwischen Christ und Jude und daher auch der Hauptgegenstand der im Mittelalter häufigen mündlichen und schriftlichen Erörterungen ist die Glaubensverschiedenheit, der gegenüber alles andere als völlig untergeordnetes bzw. abhängiges Beiwerk erscheint. So legt man sich denn in ethischen Fragen große Zurückhaltung auf, da die höheren Anforderungen, die man z. B. auf dem Gebiet des Handels und Kredits an die Christen stellt, für die Juden, solange sie nicht den christlichen Glauben annehmen, sowohl faktisch für schwer erreichbar wie im Verhältnis zur

[1] Werm. I 275. [2] Mansi XIV 570 ff; Bor. II 43.
[3] Bor. II 411. [4] Ebd. 122. [5] Mansi XV 9.
[6] Ebd. XIII 1016. [7] Bor. I 364, vgl. oben S. 34 A. 1.
[8] Mansi XVIII 87. [9] Vgl. oben S. 28 A. 1—3.
[10] Vgl. oben S. 36 ff.
[11] Die Habsucht der Juden wird besonders stark hervorgehoben von Hieronymus (In Is 1, 8; Migne XXIV 49), von Walafrid Strabo (In Is. 5, 8; Migne CXIII 1241), Rupert von Deutz (In Amos l. 4; Migne CLXVIII 355 358 365).

Hauptforderung für weniger belangreich gelten. So duldet man auch stillschweigend ihren Zinswucher. Diese Auffassung ändert sich gegen Ende des 12. Jahrhunderts. Während man bisher die Stelle Dt 23, 20, die den Fremden gegenüber das Zinsnehmen gestattet, als eine alttestamentliche Unvollkommenheit ansah, erblickt man in ihr namentlich seit Huguccio das Zugeständnis des geringeren Übels, erklärt man das Zinsnehmen als absolut und ausnahmslos, weil naturrechtlich verboten, erstreckt man die sittliche Verpflichtung des Zinsverbots auch auf die Juden. An dieser Wandlung ist auch der Wechsel der Zeitumstände in etwa beteiligt, da die in der Karolingerzeit verhältnismäßig geringfügigen Leihgeschäfte bis zur genannten Zeit eine erschreckende Ausdehnung gewonnen hatten. Zudem richtet sich das karolingische Zinsverbot zunächst gegen den Wucher der Grundbesitzer, weniger gegen den der (christlichen) Händler, während das spätere Verbot vor allem den Händlerwucher bekämpft.

IV.

Nicht unwichtig für die Entwicklung des Wuchers der Juden war die jüdische Theorie selbst. Den Angelpunkt bildet auch hier Dt 23, 20. Bei Erklärung dieser Stelle zeigt der Talmud drei Wege fürs praktische Handeln. Während nämlich einzelne Ausleger verboten, von den Christen Zins zu nehmen, stellen dies andere frei, und wieder andere verpflichten sogar, den Christen nur gegen Zins zu leihen[1]. Die Wahl bei solchen Anschauungen konnte für die Praxis um so weniger zweifelhaft sein, als die Juden sogar untereinander Zins als „Geschenk" annehmen durften[2], als der Talmud aufforderte, das Geld nicht ruhen zu lassen[3] und

[1] J. A. Eisenmengers Entdecktes Judentum, herausgeg. von Schieferl, Dresden 1893, 453 ff.

[2] Vgl. A. 1.

[3] H. Pigeonneau, Histoire du commerce de la France I, Paris 1885, 68 A. 6.

die unmittelbare Doktrin durchs ganze Mittelalter am Zinswucher gegen Christen nur äußerst selten Anstoß nahm. So hatte also die jüdische Doktrin für die Praxis die der kirchlichen entgegengesetzte Tendenz.

§ 8. Die Äquivalenz beim Darlehen.

Der naturalwirtschaftliche Charakter jener Zeit tritt auffallend zutage in der Auffassung der Äquivalenz beim Darlehen. Dessen Rückgabe hat nämlich zu geschehen in dem gleichen Gebrauchswert. Um nun diesen möglichst zu sichern, soll die Rückgabe in einer Sache der nämlichen Art erfolgen, die man erhalten hatte. So wurde denn, nachdem einmal das allgemeine Zinsverbot festgelegt war, der in der Hadriana vorliegende Teil des c. 16 von Karthago, der vom leihenden Kleriker die Empfangnahme eines artgleichen Gebrauchswerts verlangt[1], sofort von der Aachener Reichssynode 789 c. 39 konsequent auf die Laien ausgedehnt[2]. In noch schärfer präzisierter Form verlangt dies das zweite Kapitulare des im Geiste Karls des Großen wirkenden Bischofs Theodulf von Orleans um 800. In der ausdrücklich untersagten Bemessung der Äquivalenz nach dem Tauschwert (zur Zeit der Leihe) erblickt er („den") Wucher[3]. Ähn-

[1] Item placuit, ut clericus, si commodaverit pecuniam, pecuniam accipiat, si speciem, eandem speciem, quantum dederit, accipiat. Als c. 69 des Wormser Konzils 868 erneuert (Mansi XV 881).

[2] Bor. I 56: Omnibus . . . ut qui commodaverit pecuniam, pecuniam accipiat; si speciem aliam, eandem speciem, quantum dederit, accipiat. Der Kanon wird erneuert in dem Capitulare Missorum 802 (?) c. 18, ebd. 103. Der Schlußsatz (quantum dederit, accipiat) enthält keinen neuen Gedanken, sondern nur eine Bestätigung des Vorausgehenden; dies zeigt c. 9 der Additiones zum langobardischen Gesetz (LL. IV 587), von Karl dem Großen beigefügt: Ut qui commodaverit pecuniam, pecuniam recipiat; si vero speciem aliam, eandem speciem quam dedit accipiat. Damit stimmt Halitgar V 10 überein.

[3] Mansi XIII 1016: Quisquis per quodlibet ingenium magis accipit quam praestat, sciat se usuram fecisse. Nam si quis triti-

lich später Bischof Haito von Basel in seinen Capitula ecclesiastica 807—823 c. 17[1]. Geliehen wurde eben hauptsächlich Getreide im Winter und Frühjahr. Dies erhellt besonders deutlich aus der schon erwähnten Pariser Synode von 829 I. c. 53. Wenn der Arme zur Zeit der Hungersnot Getreide leihen will, erwidert ihm der Wucherer: Ich habe kein Getreide zum Leihen, sondern nur zum Verkaufen. Der Arme: Ich habe kein Geld, gib mir aber, da ich in großer Not bin, um jeden Preis. Der Wucherer: Gut, so gib mir nach der Ernte so viel Scheffel neuen Getreides oder so viel Geld, als ich jetzt für mein Getreide haben könnte. Auf diese Weise bekommt der Wucherer in der Regel (solet evenire) das Drei- ja Vierfache des dargeliehenen Getreides, Weines ꝛc. zurück[2].

Die Äquivalenz in dem bezeichneten Sinne erstreben auch die antiwucherischen Nymweger Bestimmungen des Notjahres 806, die sich in die Form schulmäßiger Definitionen kleiden — so c. 16[3] und das noch wichtigere c. 11[4]. Dieses

cum aut aliam speciem frugum commodat et non eandem speciem accipit, sed aut denarios, quantum tum venumdari poterat, quando illa commodavit, aut aliquid aliud accepit, absque dubio usuram perpetravit . . .

[1] Bor. I 364: . . . ut nullus usuras accipiat nec sexcupla nec speciem pro specie . . .

[2] Mansi XIV 571. Eine an Geistliche gerichtete Sendgerichtsmahnung des 9. Jahrhunderts spricht von der Rückgabe des Zwei- und Dreifachen des Notdarlehens armer Gutsleute (Neues Archiv XIX 122 f: Si tempore necessitatis sua egentibus villanis accommodant, duplicia aut triplicia recipiunt, quod dicit sescupla). Es sind dies gewiß hohe Prozentsätze, wenn man erwägt, daß die Leihe nicht lange vor der Ernte stattfand. — Der Ausdruck sescupla bezeichnete danach jeden beliebigen Mehrbetrag.

[3] Bor. I 132: Foenus est, qui aliquid prestat; iustum foenus est, qui amplius non requirit, nisi quantum prestitit. Anseg. I 124; ebd. 410. Cap. Rodulfi Bitur. 850 c. 35; Mansi XIV 959. Vgl. die Synode von Thusey 860, Neues Archiv XXIII 610.

[4] Bor. I 132: Usura est, ubi amplius requiritur quam datur; verbi gratia si dederis solidos decem et amplius requisieris vel si dederis modium unum frumenti et iterum super

ging nicht nur in mehrere bischöfliche Capitula, sondern auch in die Sammlungen der späteren Zeit über, namentlich in Gratians Dekret, freilich mit der seit Burkard falschen Überschrift: Ex concilio Agatensi. Es ist in diesen Sammlungen neben den seit Anselm von Lucca und Ivo von Chartres zu Kanones umgeformten Aussprüchen von Kirchenvätern das einzige gesetzlich fixierte allgemeine Zinsverbot.

Nur eine einzige, am Ende der Karolingerzeit stehende Bestimmung, nämlich c. 17 des Kapitulare Richulfs von Soissons 889 läßt die Rückerstattung ausdrücklich in einer andern nach Verabredung festgesetzten Art, aber ohne Erhöhung des Wertes zu. Dieser Wert jedoch ist auch ihm zweifellos der Gebrauchswert[1] bzw. der Tauschwert zur Zeit der Rückerstattung.

---

aliud exigeris. Anseg. I 119; ebd. 410. Cap. Rod. Bit. ebd. Cap. Walterii Aurel. 871 c. 10; Mansi XV 506. Reg. I 288. Burch. II 126. Ivo, Decr. VI 200. Pan. III 161. C. 14, q. 3, c. 4. — In seinem gehaltvollen Werk: Die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirche in Deutschland II, Leipzig 1905, 119 führt Th. Sommerlad die Nymweger Wucherbehandlung auf Laktanz zurück, was sicher nicht zutrifft. Bei c. 11 läßt sich jedoch an Lv 25, 36, Ez 18, 8, an Hieronymus u. a. denken. Nach Sommerlad gewinnt es überhaupt den Anschein, als ob das geistige Gesamtkapital der Kirchenväter dem Mittelalter stets ganz zur Verfügung gestanden hätte. Tatsächlich knüpft das Mittelalter zunächst vorwiegend an die von Sommerlad nicht mehr berücksichtigten Schriftsteller der Übergangszeit (vgl. oben S. 2) an und ergreift vom Väterinventar erst allmählich vollen Besitz. Speziell Laktanz wird, soweit meine Studien reichen, in unsern Fragen nirgends erwähnt. Somit ist auch der Titel von Sommerlads sehr interessanter, wenngleich noch verbesserungsbedürftiger Schrift: Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters, Leipzig 1903, nicht ganz zutreffend.

[1] Mansi XVIII 87: . . . Unusquisque igitur quantum praestiterit, tantum recipiat et eandem speciem et mensuram annonae aut vini aut argenti aut certe alicuius pretii convalentis, prout inter se convenerint: ita tamen, ut non multiplicetur neque superaugeatur.

Dem obengenannten karthagischen Kanon[1] ist in der Hispana[2] ein Zusatz beigefügt, der auch artverschiedene Rückgabe zuläßt[3]. Daran hält man in Spanien stets fest, wie c. 3 von Tarragona 516 (Zinsverbot für Kleriker) zeigt. Nicht mehr so auffallend ist nun, daß die beiden Kanones der Hispana während der Karolingerzeit fast[4] vollständig ignoriert werden, während z. B. c. 2 der gleichen Synode von Tarragona (Handelsverbot für Kleriker) sowohl in der Coll. Ans. ded. V 76 als bei Regino I 229 Aufnahme findet. Erst bei Ivo und dann bei Gratian erscheint auch c. 3 und zwar als Gegengewicht nicht bloß zum c. 11 des Nymweger Kapitulare, sondern auch zum c. 16 von Karthago sogar in der spanischen Version. Ursprünglich bezweckte nämlich c. 3, von Tarragona das gleiche wie der letztgenannte Kanon, d. i. artverschiedene Rückgabe, bemessen nach dem Tauschwert zur Zeit der Rückgabe. Allein die spätere Zeit mit beginnender Geldwirtschaft konnte leicht dazu kommen und kam wirklich dazu, nicht die Zeit der Rückgabe, sondern des Ausleihens als maßgebend anzunehmen — also das, was die Wucherer der Karolingerzeit erstrebten. Das Maß der Äquivalenz hatte sich mit den wirtschaftlichen Verhält-

1 Vgl. S. 57 A. 1.

2 Die Hispana enthält ihn als c. 16 des 3. karth. Konzils von 397.

3 . . . et quidquid aliud, tantum quantum dederit. — Es ist die ursprüngliche Lesart. Vgl. Bruns, Canones Apostolorum et Conciliorum, Bibliotheca ecclesiastica I, Berol. 1839, 125.

4 Coll. Ans. ded. bringt II 164 (nicht aber V 69) den in A. 3 angeführten Zusatz: Nichulf (vgl. 59 A. 1) schweben vielleicht beide Kanones, der 16. von Karthago und der 3. von Tarragona (nach der Hispana) vor. — In Italien, das wirtschaftlich und rechtlich mit der antiken Kultur enger als Frankreich zusammenhing, reagierte man stärker gegen jene rein naturalwirtschaftliche Bestimmung. Diese ist im langobardischen Gesetz (vgl. oben S. 58 A. 5), wie es scheint, schon früh unter dem Einfluß des römischen Rechts (Dig. de rebus creditis [12, 1] l. 2, § 1 fin.) von dem Zusatz begleitet: nisi aliud pro alio solverit consentiente creditore vel commendatore.

nissen geändert, Gebrauchswertgleiches war durch Tauschwertgleiches ersetzt worden. Jenes entsprach eben der Natural-, dieses der Geldwirtschaft.

§ 9. Die moraltheologische und sozialökonomische Grundlage des karolingischen Zinsverbots.

1. Autoritätsbeweis.

I.

Das allgemeine Zinsverbot der Reichssynode zu Aachen 789 c. 5 führt bereits mehrere Autoritätsgründe an[1], die ihrerseits ausdrücklich oder stillschweigend auf bestimmten sittlichen und sozialökonomischen Ideen beruhen. Im weiteren Verlauf der Zinsgesetzgebung werden die autoritativen Stellen noch vermehrt und auch außerhalb ihres Textes jene Ideen namhaft gemacht, so besonders in der für uns hochwichtigen Pariser Synode 829[2]. Es werden hier I. c. 53 für das Zinsverbot folgende alttestamentische Stellen zitiert: Ex 22, 25, Lv 25, 35—37. Dt 15, 7—10. Ps 14, 5[3]; 54, 12. Ez 18, 8. Am 8, 4—6[4]. Der Schluß des c. 53 enthält sogar einen schwachen Hinweis auf das Neue Testament

[1] Vgl. oben S. 26 ff.

[2] Mansi XIV 570—573; Auszug bei Bor. I 43. Letzterer auch bei Ben. Lev. II 113; hier mit der Überschrift: Quod pecunia a paupere non sit exigenda cum usura. Die Synode fand gleichzeitig mit mehreren andern statt, über deren Beschlüsse wir nichts oder wenig wissen. Das Protokoll der Pariser Synode, das auch in einem ausführlichen Bericht an Kaiser Ludwig den Frommen vorliegt, macht teils den Eindruck einer Predigt, teils den einer gelehrten Abhandlung. In letzterer Beziehung könnte man die Mitredaktion Hrabans, der an der gleichzeitigen Mainzer Synode teilnahm, oder wenigstens eine Verwertung seiner exegetischen Kompilationen vermuten. — Den hier wichtigen Ezechielkommentar verfaßte Hraban freilich erst als Erzbischof. „Allein seine Werke gehen gleichsam . . . aus seinen Heften hervor." Vgl. Dümmler, Hrabanstudien, Sitzungsberichte der Berliner Akademie I, 1898, 33.

[3] Vgl. auch oben S. 29 f.

[4] Letztere Stelle bezieht sich zunächst auf den Preiswucher.

in der Wendung utriusque instrumenti documenta[1], eine Ausdrucksweise, die wir später bei Bruno von Segni, auf dem zweiten Laterankonzil 1139 c. 13 und namentlich bei Papst Alexander III. ähnlich wiederfinden. Wie kommt das Konzil dazu? Zunächst ist zu bemerken, daß die seit Urbans III. Dekretale Consuluit 1185—1187[2] so oft zitierte Stelle Lk 6, 35 weder hier noch in der gesamten Literatur vor der genannten Dekretale als Beweis für das Zinsverbot angeführt wird[3].

---

[1] Schon c. 2 Capitula de presbyteris admonendis, wahrscheinlich von 809, Bor. I 237 sagt: . . . usura, a qua et Deus prohibet et omnis scriptura divina et sancti canones . . . Ähnlich Ben. Lev. II 204: Quoniam venerandi canones et divina prohibet auctoritas usuras accipere . . . Eine zunächst Geistlichen geltende Sendgerichtsmahnung des 9. Jahrhunderts sagt von den Wucherern: contra divinas leges, paternas (wohl = die Tradition der Kirchenväter) traditiones agunt (Neues Archiv XIX 123).

[2] X. 5, 19, c. 10. — Jaffé-L. 15 726.

[3] Nach Sommerlad, Das Wirtschaftsprogramm 178, findet sich die Lukasstelle 6, 35 zuerst im Hieronymuskommentar zu Ez 18, 8 (VI 18; Migne XXV² 176 f) „mit ausdrücklicher Beziehung auf den Kapitalzins zitiert". „Hieronymus zuerst wendet die Lukasstelle an, die fortan in mittelalterlichen Zeiten neben der Anschauung des Aristoteles die wesentliche Grundlage des kanonischen Zinsdogmas werden sollte." Ähnlich führt Döllinger, Die Juden in Europa, Akademische Vorträge I, Nördlingen 1888, 223, das generelle Zinsverbot seit der Karolingerzeit auf die unrichtige Auslegung Lk 6, 35 zurück. Beides ist irrig. Speziell Hieronymus bezieht Lk 6, 35 auf das Kapital selbst, indem er folgende dreifache Steigerung in der Heiligen Schrift vorfindet: 1. Das mosaische Gesetz verbot nur das Zinsnehmen von Brüdern. 2. David verallgemeinerte dieses Verbot, und 3. das Evangelium fordert sogar die Leihe ohne Hoffnung auf Rückgabe des Kapitals. Die Unterstufe des Zinsverbots ist danach im Evangelium auch enthalten, aber Hieronymus spricht das weder für Lk 6, 35 noch für eine andere bestimmte Stelle ausdrücklich aus, und ebensowenig hat dies in den nächsten Jahrhunderten nach ihm jemand getan, sei es mit oder ohne Bezug auf jenen viel benutzten Hieronymuskommentar. Ja die Synode von Paris 829, die sich auf das Neue Testament im allgemeinen und besondern beruft, läßt beim Zitieren jenes Kommentars sogar den Hinweis auf Lk 6, 35 ganz weg.

Vielmehr übernahm Walafrid Strabo die Erklärung des Beda[1] mit der unrichtigen Übersetzung (nihil inde sperantes statt desperantes), aber mit der Beziehung (des inde) auf das hingeliehene Kapital. Man solle beim Leihen seine Hoffnung auf Gott setzen, so werde in keinem Fall — mit oder ohne Rückgabe der Leihsumme — der Lohn ausbleiben[2]. Es sind allgemeinere Vorstellungen bzw. Schriftstellen allgemeineren Inhalts, die dem Pariser Konzil vorschweben. Kurz vor jenem Hinweis auf das Neue Testament wird die im Mittelalter öfter erwähnte Stelle des hl. Hieronymus angezogen: Das mosaische Gesetz kennt nur ein Zinsverbot gegenüber den Einheimischen und Mitbürgern, David, der den evangelischen Mann vorzeichnet (Ps 14), hat das Verbot verallgemeinert[3]. Um so mehr, so ist der notwendige Schluß, muß das Neue Testament die Verallgemeinerung enthalten. Ebenda findet sich die gleichfalls von den Exegeten des Mittelalters oft zitierte Auslegung Kassiodors zu Ps 14, 5, die für das Nichtzinsnehmen auf das Beispiel Christi, für das Zinsnehmen (implicite) auf das Beispiel des Judas verweist[4]. Tatsächlich angeführt wird aus dem Neuen Testament die Stelle 1 Jo 3, 17, die von

[1] Migne XCII 407

[2] Ebd. CXIV 264: Non in hominem spem mercedis figentes. Qui sive reddat, quod commodastis, reddet tamen et Deus, quo iubente fecistis, sive non reddat, haereditas vestra in aeternum erit. Ähnlich Haymo, In Ps. 14, 5; ebd. CXVI 585 etc.

[3] Mansi XIV 573.

[4] Nach Kassiodor (Migne LXX 110 f; bei Hraban In Deut. 23, 19 f; ebd. CVIII 934; bei Walafrid, In Ps. 14, 5; ebd. CXIII 864; bei Haymo, In Ps. 14, 5; ebd. CXVI 237 etc.) unterscheidet die Heilige Schrift ein metallenes (irdisches, zeitliches) und ein geistiges Geld. Ersteres darf durchaus nicht auf Zins ausgeliehen werden. Christus gab es dem Judas nicht zum verzinslichen Ausleihen, sondern zum Austeilen an die Armen, uns zum Beispiel. — Auf Grund dieser Stelle, so schein es, sprechen mittelalterliche Schriftsteller von einer heimlichen verzinslichen Ausleihe jenes Geldes durch Judas.

der christlichen Pflicht der Barmherzigkeit bzw. des Almosengebens handelt, aber vom Zinsnehmen nichts sagt[1]. Ferner wird erwähnt das Gleichnis vom reichen Prasser, Lk 16, 20 ff. Die Logik ist also die: das Leihen an Notleidende ist auch ein Almosen und eine Pflicht; wer aber leiht, darf aus Nächstenliebe keine Zinsen nehmen[2].

Was nun den Schriftbeweis aus dem Alten Testament angeht — ein genaueres Eingehen ist erst für die spätere Zeit notwendig und zur Vermeidung von Wiederholungen empfehlenswert — so wird in der Gesetzgebung der Karolingerzeit eine wichtige Stelle, die dem Talmud[3] und dem späteren Mittelalter große Schwierigkeiten bereitet, sehr kurz behandelt. Es ist die Stelle Dt 23, 19 20, die in Vers 20 erlaubt, von den Fremden Zins zu nehmen, was den Volksgenossen gegenüber in Vers 19 verboten wird. Als Fremde kamen vor allem die ausländischen Kaufleute in Betracht, die den geringen Handel unter dem ackerbautreibenden israelitischen Volke besorgten. Ihnen gegenüber erscheint die Zinserlaubnis nicht als Härte, sondern als die den wirtschaftlichen Umständen entsprechende Maßnahme. Mag dem sein, wie immer, jedenfalls liegt eine Ausnahme vor, deren Vorhandensein allein schon beweist, daß das alttestamentliche Zinsverbot kein absolutes, sondern ein relatives

---

[1] Die Stelle erscheint begleitet von einem Kommentar des hl. Augustinus gleichen Sinnes.

[2] Mit der Leihpflicht verhält es sich nach Hraban (In Eccli. 29) wie mit der sonstigen Almosenpflicht (Mt 5, 42). Darleiher und Entleiher sollen sich Gottes Gnade erwerben, jener durch Nächstenliebe, dieser durch Wahrung der Gerechtigkeit zufolge pünktlicher Rückgabe. Manche Entleiher täuschen aber das Vertrauen des Darleihers. Deshalb wollen viele, die zinslos leihen würden, überhaupt nicht leihen. Indes sollen diese nicht der Nächstenliebe vergessen und jedem Notleidenden, ohne seine Armut auszubeuten und ohne allzusehr für ihr Geld zu fürchten, helfen und leihen (Migne CIX 973).

[3] Vgl. oben S. 56 f.

ist[1]. Das Pariser Konzil 829 I. c. 53 verstand mit Hieronymus die Relativität so, das mosaische Zinsverbot sei wegen jener Erlaubnis noch etwas Unvollkommenes gewesen, was mit fortschreitender Vertiefung der Religiosität abgestreift und durch ein ausnahmeloses Verbot ersetzt wurde. Deshalb wird die Stelle Dt 23, 19 20 als nicht mehr beweiskräftig, mit den übrigen Stellen nicht mitzitiert. Aus rein religiöser Betrachtung der Dinge erscheint jene Auffassung als sehr wahrscheinlich, allein sie ist auch von hier aus nichts weniger als stringent; denn weder Ps 14, 5 noch Ez 18, 8 noch irgend eine andere Schriftstelle aus späterer Zeit enthält eine Aufhebung von Dt 23, 20. Noch weniger ist im Neuen Testament und in der Kirche der ersten Jahrhunderte (bis Elvira um 300) ein allgemeines Zinsverbot zu finden. Jene Auffassung kann aber, wie sich später genauer zeigen wird, auch deshalb nicht richtig sein, weil sie am letzten Ende das Zinsnehmen an sich als etwas mehr oder minder (aber doch absolut) Unmoralisches nehmen muß, was es nicht sein kann.

Einfach und widerspruchslos dagegen löst sich die in der fraglichen Deuteronomiumstelle enthaltene Relativität, bezogen auf die wirtschaftlichen Verhältnisse. Wenn auch der Karolingerzeit diese Relativität nicht zum Bewußtsein kam, so war sie doch mit der faktischen Anwendung des alttestamentlichen Zinsverbots im Recht, weil die mosaische[2] und karolingische Gesetzgebung ganz ähnliche ökonomische Verhältnisse zu berücksichtigen hatten. Es ist die wirtschaftliche Stufe der Oikenwirtschaft, wie sie Rodbertus, oder der

[1] Vgl. Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte I, Tübingen 1864, 36; Funk, Zins und Wucher, eine moraltheologische Abhandlung, Tübingen 1868, 219; Linsenmann, Lehrbuch der Moraltheologie, Freiburg 1878, 560 ff.

[2] Diese wollte freilich auch den Familienbesitz möglichst gleich erhalten.

geschlossenen Hauswirtschaft, wie sie Bücher nennt, eine Wirtschaft mit Eigenproduktion, Eigenverbrauch und fast keinem Tausch. „Das kanonische Zinsverbot entsprang darum nicht moraltheologischer Beliebung, sondern ökonomischer Notwendigkeit.“[1]

II.

Weiterhin beruft sich die Pariser Synode, wie teilweise schon festgestellt, auf die Autorität der Kirchenväter, hauptsächlich auf Hieronymus und Kassiodor, deren hierher gehörige Schriftauslegung — namentlich der Hieronymus-

[1] Bücher, Die Entstehung der Volkswirtschaft[3], Tübingen 1901, 134. Ähnlich auch andere namhafte Wirtschaftshistoriker. — Es handelt sich regelmäßig um kleine Notdarlehen an Arme. Ben. Lev., Cap. add. II 20 gibt deshalb dem bezüglichen Auszug der Pariser Synode die Überschrift: Quod pecunia a paupere non sit exigenda cum usura. Für große Darlehen, die in jener Zeit freilich noch ganz selten waren, liegt die Sache meines Erachtens wesentlich anders; denn mochte auch die Verwendung des Geldes zum Ankauf eines nutzbaren Gegenstandes damals sehr schwierig sein, so war sie — für große Summen — nicht unmöglich. Auf der andern Seite besaß ihr Entleiher ein großes Vermögen, wovon er einen Teil ohne seinen wirtschaftlichen Ruin veräußern konnte, wenn er dies (bei der Hochschätzung des Grundbesitzes) auch nicht gern tat. Hier trat die Satzung (vgl. oben S. 45) als Mittel des vorläufigen Verkaufsaufschubs ein. Wie sie faktisch vielfach die Einleitung zum Verkauf bildet, so wird der Satzungsvertrag in etwas späterer Zeit oft auch formell bereits als bedingter Verkauf festgelegt. Die Einlösung des Pfandes dagegen wird allgemein als ein Zurückkaufen (redimere) bezeichnet. In unserer Zeit wird die Satzung nur einmal, nämlich auf der Synode von Paris 829 angestritten und mit Recht, denn es handelt sich um kleine Darlehen. Dann schweigt die Gesetzgebung bis gegen die Mitte des 12. Jahrhunderts, und noch 1163 (Synode von Tours c. 2) halten die meisten Welt- und Ordensgeistlichen, so sehr sie die gewöhnlichen Zinsen verabscheuen, die nutzbare Satzung für berechtigt. Ihre Berechtigung folgt auch tatsächlich aus der Anerkennung des Rentenkaufs, juristische Gründe sind die Urheber ihres Verbots. Doch davon ausführlicher bei späterer Gelegenheit!

kommentar zu Ez 18, 8[1] — auch in der exegetischen Literatur dieser und der nächsten Zeit immer wiederkehrt[2]. Nach Ez 18, 8, so erklärt Hieronymus, ist nicht nur der Geld-, sondern auch der Sachenzins, ja sogar die Annahme von sog. Geschenken Wucher[3]. Wenn die Wucherer nach der Ernte das Anderthalbfache oder, wenn sie besonders gerecht sein wollen, das Eineinviertelfache des im Winter ausgeliehenen Getreides zurückverlangen, argumentieren sie so: „Ich gab einen Scheffel, der, wenn er gesät wurde, zehn Scheffel hervorbrachte; ist es nicht gerecht, daß ich von dem Meinigen einen halben Scheffel mehr bekomme, da jener davon durch meine freie Hingabe neunundeinhalb hat?" Darauf erwidert Hieronymus mit Gal 6, 7: „Täuschet euch nicht! Gott läßt seiner nicht spotten." Der barmherzige Wucherer soll uns antworten, ob er einem Besitzenden oder einem Nichtbesitzenden gegeben hat. Einem Besitzenden brauchte er überhaupt nichts zu geben, warum also fordert er mehr, gleich als habe er es mit einem Besitzenden zu tun." — Die unterschiedliche Betrachtung und Behandlung des Produktiv- und Konsumtiv- oder Notdarlehens ist hier angedeutet. Ersteres wird aber nicht weiter berücksichtigt, da eben das Notdarlehen die Regel war.

Hraban bringt außer dieser Stelle auch den von da an oft zitierten Hieronymuskommentar zu Matthäus 21, 12[4], der ebenfalls den Sachenzins verwirft. Um von dargeliehenem Geld ohne Gesetzesübertretung Nutzen zu ziehen,

[1] Migne XXV 176 f. Conc. Paris. 829 I. c. 53; Mansi XIV 572.

[2] Hraban. in Ezech. l. 8 (c. 18, 8), Migne CX 709.

[3] Dieser Teil des Kommentars, der den Wucher in jeder Form verbietet, findet sich schon frühzeitig als Kanon, so im 8. Jahrhundert im Cod. Vat. 1349, wo freilich nur die Anfangsworte zitiert werden (Schmitz II 238). Später nimmt Ivo den Kanon zuerst in seine Sammlung auf, woraus er auch in das Dekret Gratians (C. 14, q. 3, c. 2) gelangt.

[4] Migne XXVI 150 f.

hätten die Priester für die Leihgeschäfte der Geldwechsler im Tempel zu Jerusalem kleine „Geschenke", bestehend in verkäuflichen Gegenständen, eingeführt, ein schon im vorhinein von Ezechiel gebrandmarktes Vergehen[1].

2. Sittlich-soziale Begründung.

Da die sozialökonomischen Folgen des Wuchers nur kurz zu erwähnen sind, sei von ihnen zuerst und dann von den sittlichen Erwägungen gehandelt. In der Karolingerzeit beklagt man bitter die ökonomische und physische Verelendung der kleinen Bauern, die dadurch entstehende wirtschaftliche Verödung und gänzliche politische Zerrüttung und den allgemeinen Jammer des Landes als Folge[2]. In späterer Zeit erhält dieser Grund eine erweiterte Fassung, da jetzt alle Stände der Gesellschaft zum großen Teil in die Tributhörigkeit jüdischer und christlicher Wucherer geraten[3].

Summarisch genommen macht die Karolingerzeit die nämlichen sittlichen Momente für das Zinsverbot geltend wie die spätere Neueinschärfung am Ende des 12. Jahrhunderts, aber in so völlig verschiedener Anordnung und Betonung, daß sich beide doch wesentlich voneinander unterscheiden. Die spätere Argumentation betont zunächst und hauptsächlich die Ungerechtigkeit des Zinsnehmens, gestützt auf die römisch-rechtliche Vertragsform des Mutuum

---

[1] Migne CVII 1041 f; Walafrid, ebd. CXIV 153 etc. — Vgl. auch oben S. 67.

[2] So besonders das Pariser Konzil 829 I. c. 53, Mansi XIV 570 ff; vgl. auch das Konzil von Pavia 850 c. 19, Bor. II 122.

[3] Innozenz IV. (In X. de usuris 5, 19) knüpft dann noch an die Frage: Was würde erst bei freier Zinserlaubnis geschehen? den Konjekturalschluß: Die Landwirtschaft würde vollständig ruiniert werden; alles würde jedenfalls so teuer, daß nur noch die Reichen Lebensmittel kaufen könnten. — Hier wird also der vermutete Ruin der Landwirtschaft mehr auf Produktivanlehen zurückgeführt.

und das durch Vermittlung dieser Rechtsauffassung und der Palea Eiciens (D. 88, c. 11, § 3 4) proklamierte Naturrecht, während der habsüchtige und menschenfeindliche Charakter des Zinsnehmens nur sekundär beachtet wird. In der Karolingerzeit dagegen ist von der Ungerechtigkeit nur äußerst wenig die Rede, im Vordergrund steht ganz und gar die Habgier und Lieblosigkeit des Zinsnehmens. Der innere Grund für die geringere Betonung der Gerechtigkeit in der Karolingerzeit dürfte die oben erklärte Äquivalenz nach dem Gebrauchswert sein. Diese war eben doch mehr eine Forderung natürlicher und christlicher Billigkeit als strenger Gerechtigkeit. Anders in späterer Zeit, wo mit Hebung des Tauschverkehrs auch der Begriff der kommutativen Gerechtigkeit schärfer hervortritt und auch auf den Ausgleich von Tauschwerten beim Darlehen angewandt wird. In der Verurteilung des Wuchers als einer schweren Beleidigung Gottes stimmen frühere und spätere Gesetzgebung zusammen.

Der Wucher wird also in der Karolingerzeit zunächst und zumeist als Sohn der Habsucht verurteilt. Deshalb behandelt das Nymweger Kapitulare 806 die Begriffe cupiditas und avaritia c. 12—14 inmitten der Wucherbestimmungen c. 11—17[1].

Ein Kapitel von 809 c. 2 warnt ebenfalls vor dem streng verbotenen Wucher in engster Verbindung der beiden genannten Wurzelbegriffe[2]. Der von der Aachener Synode 816 c. 61 übernommene c. 5 von Karthago identifiziert den Wucher nahezu mit der Habsucht[3]. Die Pariser Synode I. c. 53 nennt den Wucher eine verabscheuungswürdige und gottverhaßte Art der Habsucht[4]. Ist nun der der Habsucht an sich eignende sittliche Makel nach christlicher Lehre bereits

---

[1] Bor. I 132.

[2] Capitula de presbyteris admonendis, ebd. I 237.

[3] Werm. I 364. Auch die Überschrift lautet allgemein: De avaritia; vgl. oben S. 27 A. 2.

[4] Mansi XIV 570.

groß genug[1], um wieviel größer muß der Abscheu vor dem bösartigsten und heimtückischsten Sohn der Habsucht sein, zumal er wütet gegen Arme, gegen die Armen Christi, gegen den mit Christi Blut erlösten Bruder, der statt Nächstenliebe und Erleichterung seiner Not einen hartherzigen, beutesüchtigen Dränger findet?[2] Die Verletzung der Nächstenliebe ist um so empörender, als der Mensch selbst alle Güter von Gott bekam nicht für sich allein, sondern um auch andern mitzuteilen. Statt dieses gottgegebene Darlehen auch andern zukommen zu lassen, fordert der Wucherer von den Entleihern zurück, was er ihnen nicht gegeben[3], will er mehr zurückhaben, als er geliehen hat[4].

Die im letzten Satz ausgesprochene Tatsache eines (ungerechten) Mehrwerts wird nicht weiter verfolgt, was besonders rücksichtlich der in karolingischer Zeit fast gar nicht geltend gemachten Restitutionspflicht der Zinsnehmer hervortritt. Nur die einzige Synode von Pavia 850 c. 19 verlangt von allen Wucherern die Restitution an die Zinsgeber oder, wenn diese gestorben, wenigstens der Hälfte an die Erben oder eine durch Almosen zu vollziehende Sühne für ihr Habsuchtsvergehen. Also selbst hier wird mehr die Habsucht als die Ungerechtigkeit betont, und darum erscheint diese einzige Aufforderung zur Restitution[5] mehr als Mah-

---

[1] Vgl. den bezeichneten c. 5 von Karthago; ferner das Nymweger Kapitulare c. 14, Bor. I 132 und oben S. 10 f.

[2] So die Pariser Synode 829 I. c. 53, Mansi XIV 571.

[3] Cap. Riculfi 889 c. 18, ebd. XVIII 87.

[4] Cap. Miss. Nium. dat. 806 c. 11: Usura est, ubi amplius requiritur quam datur (Bor. I 132). Syn. Pap. 850 c. 19: . . . ad usuram dantem et amplius accipientem . . . quae superhabundantius abstulisse probantur (ebd. II 122).

[5] Ebd. Sogar die Pariser Synode 829 schweigt von der Restitution. — Man muß freilich auch beachten, daß die Lehre von der Restitution in jener Zeit noch nicht so scharf und allseitig ausgebildet und die Strafexekution weniger leicht war als in späterer Zeit.

nung, denn als strenge Verpflichtung und darum die Alternative des Almosengebens. Der innere Grund für diese singuläre Entscheidung von Pavia mag vielleicht darin liegen, daß in Italien auch damals noch die Geldleihe im Verhältnis zur Naturalleihe viel stärker vertreten war als in Frankreich. Tadelt ja auch Rather, der 935—937 in Italien schreibt, die Händler wegen ihres Wuchers[1].

Lassen wir das dahingestellt, jedenfalls bildet die hier so stiefmütterlich behandelte Restitution einen der wichtigsten und schwierigsten Punkte, sicherlich den häufigst betonten bei der späteren Neueinschärfung des Zinsverbots. Die Restitution darf hier beim Vorhandensein erbberechtigter Personen niemals durch Almosen ersetzt werden, und sie muß, gleichviel ob an die Zinsgeber oder an ihre Erben, soweit die einen bzw. andern nicht freiwillig verzichten oder eigene Zahlungsunfähigkeit vorliegt, in der vollen Höhe der bezahlten Zinsen erfolgen. Mit andern Worten, das spätere Zinsverbot trägt den Charakter eines Rechtsgebots im vollen Sinne des Wortes, während das karolingische Verbot auch als kirchlich-staatliches Gesetz den Charakter einer nur sittlichen Vorschrift mehr oder minder beibehält. Vielleicht läßt sich der große Unterschied beider Auffassungen kurz so aussprechen: Das karolingische Zinsverbot verfolgt die ungerechte Habsucht und Lieblosigkeit, das spätere Zinsverbot dagegen die habsüchtige und lieblose Ungerechtigkeit.

Wenn wir nun aber die Frage stellen, welche der beiden Wucherauffassungen der reinen Wucheridee für ihre Zeit am nächsten kam, so müssen wir der karolingischen unbedingt den Vorzug geben, sowohl in Hinsicht auf den Zinswucher als den Preiswucher wie in Hinsicht auf die enge Verwandtschaft beider.

---

[1] Vgl. oben S. 45 A. 7.

3. Beurteilung der Wucherauffassung und -begründung.

I.

Was versteht man eigentlich unter Wucher? Um späteren Teilen meiner Arbeit nicht vorzugreifen, sei hier das Wesen des Wuchers nur kurz und so weit klargelegt, als zum Verständnis einstweilen notwendig ist. Unter Wucher verstehe ich jede vertragsmäßige Aneignung eines offenkundigen Mehrwertes[1]. Ich glaube, der in der Wissenschaft eingebürgerte Mehrwert — mehr als recht und billig ist, mehr als der Gegenleistung entspricht — darf anstandslos, weil kurz und doch allgemein verständlich, biegsam und doch eindeutig, gebraucht werden. Die vertragsmäßige Form der Aneignung unterscheidet den Wucher äußerlich von Raub, Diebstahl und Erpressung, mit denen er die unsittliche Qualität des Mehrwerts[2] gemein hat. Man kann nicht einwenden, die Erpressung könne ebenfalls die Form des Vertrags annehmen. Gewiß, die Etikette kann aufgeklebt werden, aber die Seele des Vertrags, die freie Zustimmung des einen Kontrahenten fehlt gänzlich, während sie beim Bewucherten stets einigermaßen vorhanden ist, geht er ja selbst den Wucherer um den Vollzug eines Vertrags an. Je mehr diese Freiheit verkümmert wird, desto mehr kommt der Wucher der Erpressung gleich, begrifflich sind sie aber als ein für den leidenden Teil einigermaßen Freies

---

[1] Meine Auffassung berührt sich nahe mit der Funks (Zins und Wucher 192 ff). Ders., Recht und Moral im Wirtschaftsleben: Tüb. Quartalschr. 1869, 403 ff. Eine sehr gute Orientierung bieten: A. Koch, Zins und Wucher: Kirchenlexikon XII[2] 1963 ff und Fr. Walter, Wucher und Zins: Staatslexikon V[2] 1370 ff.

[2] Der Ausdruck Mehrwert bezeichnet kurz das, was die Kanones durch folgende Ausdrücke bezeichnen: Qui plus quam dederit expetit, usuras accipit (C. 14, q. 3, c. 1); quicquid supra datum exigitur, usura est (ebd. c. 2); usura est, ubi amplius requiritur quam quod datur (ebd. c. 4); ipsum quod dedit, sine ullo augmento recipiat (ebd. q. 2, c. 5) etc.

einerseits und ein äußerlich Aufgezwungenes anderseits wohl zu unterscheiden. Der Betrug erstrebt gleichfalls einen Mehrwert auf dem Weg des Vertrags, aber in geheimer, d. h. der andern Vertragspartei nicht erkennbarer Weise, während der Wucher einen offenkundigen Mehrwert bezweckt. Das Moment der Ausbeutung, sei es der Not, des Leichtsinns oder der Unerfahrenheit u. a., ist somit in der Definition genügend ausgesprochen.

Die aufgestellte Definition scheint der absoluten Idee des Wuchers zu entsprechen; denn sie paßt für alle Zeiten und Umstände[1], sie läßt den Wucher als logisches Korrelat zum Raub auf der einen, zum Betrug auf der andern Seite erscheinen, sie schließt die beim Vertrag möglichen Ungerechtigkeiten lückenlos ab, sie umschreibt den Gattungsbegriff, dem sich jede Art Wucher zwanglos unterordnet, und sie scheint auch dem gemeinen Empfinden vollständig zu entsprechen.

II.

Kehren wir nach dieser Feststellung wieder zur Karolingerzeit zurück! Was zunächst den damaligen Zinswucher angeht, so wurde wie überhaupt in primitiven kapitalarmen Zeiten jeder Zins als Mehrwert empfunden[2]. Alle mit Recht gegen den Wucher geltend gemachten Gründe treffen deshalb auch das Zinsnehmen. Der Zinswucher ist aber in solchen Zeiten nicht bloß sehr leicht kenntlich, er bildet auch infolge der großen Bedeutung des Leihens gegenüber der (geringeren) des Tauschens noch in viel höherem Maße als später die Hauptmasse des Wuchers überhaupt. Die Folge dieser sowohl leichten Erkennbarkeit als weitgehenden faktischen Identität führt zu einer begrifflichen und sprachlichen Identität (usura)[3]. Herkommen und Sprache

[1] So namentlich für die beiden Extreme: die Naturalwirtschaft und die höchstentwickelte Kreditwirtschaft. [2] Vgl. oben S. 65 f.

[3] Als Ausdruck erlaubter Einkünfte findet sich usura z. B. in zwei Urkunden, wodurch Kaiser Otto I. am 9. Juli 965 dem Kloster

sind aber namentlich in älterer Zeit ein starker Kitt. Es bedurfte der härtesten Reibungen mit den Tatsachen des Lebens und der tiefsten Bohrungen der Theorie, um ihn zu sprengen, zumal die wirtschaftliche Entwicklung im Mittelalter verhältnismäßig langsam und nach Land und Stand, Stadt und Land sehr ungleichmäßig sich vollzieht. Erst im Lichte hochentwickelter Kreditwirtschaft zeigt sich klar, wie verschieden die beiden in primitiven Zeiten verkitteten Begriffselemente sind. Jetzt lassen sich der Wucherbegriff und die Trübungen, die er infolge jener Verbindung im Laufe der Zeit erlitt, leichter feststellen. Jetzt tritt deutlich zutage, daß das Zinsnehmen im Gegensatz zur absoluten Idee des Wuchers etwas ganz Relatives ist.

Eine weitere Eigentümlichkeit des Zinswuchers karolingischer Zeit ist die, daß er anknüpft an den sinnlichen Inhalt des Gebrauchswerts. Wo man mehr als diesen zurückerhält, liegt ein offenkundiger Mehrwert, also Wucher, vor. Auch diese Eigentümlichkeit liegt in dem tauschlosen bzw. tauscharmen, dagegen leihebereiten Charakter jener Zeit beschlossen, die nach ihren, nicht nach fremden Maßen gemessen sein will. Beim Leihen an den Freund, Nachbarn oder Untergebenen, der zufällig in Not war, einen Gebrauchsmehrwert zurückzuverlangen, mußte deshalb unsittlich und unbillig erscheinen, um so mehr als einerseits die Zinssätze oft sehr hoch waren[1] und anderseits die damaligen Darleiher als Inhaber königlicher und kirchlicher Benefizien gegenüber der Allgemeinheit und namentlich ihrer näheren Gefolgschaft (familia) und Umgebung besondere Verpflichtungen hatten.

Mit Recht werden aber gegen den sich ansetzenden Naturalzins, wie wir sahen, weniger Erwägungen der Gerechtigkeit als der Habsucht, Liebe und Billigkeit geltend

---

St Moritz in Magdeburg Zölle und Münze verleiht: . . . omnesque telonei fructus vel usuras . . . (Sickel, Dipl. I 415 417).

[1] Vgl. S. 58 A. 2.

gemacht. Wie der Erfolg zeigte, war jener Darlehenswucher eine Mitursache am Ruin des Kleinbauernstandes. Das Zinsverbot der Kapitularien hat deshalb den tatsächlichen ökonomischen Zustand und das natürliche sittliche Gefühl vom Standpunkt der christlichen Sittenlehre aus nur kraftvoll bestätigt.

III.

Auch der Preiswucher — um damit den ersten Abschnitt abzuschließen und den zweiten vorzubereiten — wird in sich und in seiner Verwandtschaft mit dem Zinswucher in karolingischer Zeit reiner aufgefaßt als im späteren Mittelalter. Gattungsbegriff ist hier das turpe lucrum. Im weitesten Sinne umschließt dasselbe jedes auf unsittlichem — namentlich habgierigem[1] — Erwerb beruhende Einkommen[2]. Für die Kleriker sind sogar schon jene Erwerbszweige, wie Handels- und Maklergeschäfte, die zur Habsucht leicht Anlaß geben, turpe lucrum[3]. Im engeren Sinne aber bezeichnet turpe lucrum das, was wir heute Wucher nennen, ist also der Gattungsbegriff von Zins-[4] und Preiswucher[5]. Der schimpf-

[1] Überhaupt eignet der Charakter des Schimpflichen (turpe) allem ungezügelten, gierigen (des Menschen unwürdigen) Streben (cupiditas) nach sinnlichen und zeitlichen Gütern.

[2] Vgl. z. B. das Konzil von Mainz 813 c. 14, Werm. I 264: Quidquid plus iusto appetit homo, turpe lucrum est. — Atto von Vercelli, der freilich schon der späteren Zeit angehört, sagt noch allgemeiner: Turpis lucri appetitio est plus quam de praesentibus cogitare (in Tit. 1, 7, Migne CXXXIV 706). Auch simonistische und Richterbestechgelder („Geschenke") werden mit turpe lucrum bezeichnet.

[3] Vgl. Cap. miss. gen. 802 c. 1, Bor. I 92.

[4] Die Synode von Paris 829 I c. 53 nennt den Zinswucher: turpissimi lucri rabies (Mansi XIV 570 f; Bor. II 43; Ben. Lev., Cap. add. II 20); ähnlich die Synode von Trosly 909 c. 15 (Mansi XVIII 306); die Synode von Valence 855 c. 10 (ebd. XV 9) verbietet: usurarum etiam turpia lucra; die Synode von Pavia 850 c. 19, Bor. II 122 schreckt vom Zinswucher — ab hoc turpi et pestifero negotio — ab.

[5] Vgl. besonders c. 17 von Nicäa, wo die neutestamentlichen

liche Charakter der Habsucht wird hier noch verschärft durch die Hartherzigkeit gegen den Nächsten[1]. Im engsten Sinn bezeichnet turpe lucrum den (Not-) Preiswucher allein[2] d. h. für die damalige Zeit fast ausschließlich den Monopol-Preiswucher[3], der die wirtschaftliche Übermacht bzw. Not zur Erniedrigung oder Erhöhung der Preise mißbraucht und im Mittelalter sich vorwiegend als Lebensmittel-Preiswucher[4] (Spekulationsaufkauf) betätigt, und den in der Karolingerzeit noch sehr geringfügigen Kredit-Preiswucher (Kaufkreditwucher), der den beim Kaufgeschäft gewährten Zahlungs-Kredit zur Erhöhung bzw. Erniedrigung der Preise benutzt[5] und damals fast nur im wucherischen Vorkauf[6] von

Ausdrücke turpe lucrum sectantes (1 Tim 3, 8) und turpis lucri gratia (Tit 1, 11. 1 Petr 5, 2. Tit 1, 7 — vgl. F. Schneider, Das kirchliche Zinsverbot 136 N. 1) in diesem Sinne gebraucht werden.

[1] Vgl. oben S. 70.

[2] Daher die öftere synonyme Zusammenstellung von Zins- und Preiswucher (usura und turpe lucrum), z. B. auf der Synode von Chalons 813 c. 5: a turpibus lucris et usuris non solum ipsi (sacerdotes) abstineant (Werm. I 275); von Reims 813 c. 32: ut turpia lucra et usuras minime exerceant (ebd. I 256); von Aachen 836 c. 8: turpia lucra sectantur et diversissimis modis usuris inserviunt (Mansi XIV 682); in Chrodegangs vermehrter Regel c. 64: Usuris nequaquam incumbant neque turpium occupationes lucrorum ... appetant (Migne LXXXIX 1087). In den drei letzten Fällen handelt es sich zwar um Geistliche, denen gegenüber der Begriff turpe lucrum sonst strenger aufgefaßt wird; hier aber scheint die Bezeichnung im generellen Sinn genommen zu sein.

[3] Die Bezeichnungen Monopol- und Kredit-Preiswucher werden wohl keinem Widerspruch begegnen.

[4] Vgl. das Nymweger Kapitulare 806 c. 15 17, Bor. I 132.

[5] Die Frage über die Berechtigung eines Kreditentgelts geht, wie im zweiten Buch gezeigt wird, beim Darlehens- und Kaufgeschäft ganz parallel.

[6] Vgl. die beiden Aachener Kapitularien 809 c. 12 bzw. 24, Bor. I 149 151; Anseg., App. II 17 26, ebd. I 448; c. 17 lautet nach Ansegisus: Ut nemo propter cupiditatem pecuniae aut propter avaritiam suam prius det pretium aut futuram conventionem sibi praeparet,

Feldfrüchten in die Erscheinung tritt. Während der Darlehens- und Kaufkreditwucher Zwillingsbrüder sind, geht ihre Verwandtschaft mit dem Monopol-Preiswucher um einen Grad weiter zurück. Zins- und Preiswucher, beide gleichartige Auswüchse der Habsucht und einander ergänzende Mehrwerträuber, finden sich in der karolingischen Gesetzgebung gleichwertig nebeneinander gestellt[1]. Dem generellen Verbot des Zinswuchers entspricht deshalb das Vorgehen gegen den schwerer faßbaren Preiswucher. Die Gründe gegen den einen richten sich auch direkt gegen den andern.

Nicht ganz so in späterer Zeit. Diese knüpft den überkommenen Zinswucherbegriff, der gegenüber den neu werdenden Verhältnissen immer enger erscheint, als den Wucher an die römisch-rechtliche Form des Darlehensvertrags (mutuum),

ut duplum vel triplum tunc recipiat; sed tunc tantum quando fructus praesens est illos conparet. Der Vorkauf wird also ganz als turpe lucrum behandelt, obgleich nicht ausdrücklich als solches bezeichnet. Er gehört, wie der zitierte c. 17 zeigt, fast mehr dem Gebiet des Darlehens- als des Kaufkreditwuchers an. Jedenfalls ist er das erste und zugleich ein charakteristisches Beispiel für die nahe Verwandtschaft und leichte Stellvertretungsmöglichkeit der beiden Kreditformen. — Auf der andern Seite fällt der Pfandkredit, sowohl für mobile (Faustpfand) wie immobile Pfänder (Satzung), vielfach materiell mehr in das Gebiet des Kauf- wie des Darlehenskredits.

[1] Vgl. oben S. 76 A. 2 und namentlich das Nymweger Kapitulare 806 c. 11 15 16 17, Bor. I 132. Ähnlich die Kapitel Rodulfs von Bourges 850 c. 35, Mansi XIV 959. Demgemäß behandelt Regino I 288—291 diese Materie (die Nymweger Bestimmungen über den Spekulationsaufkauf von Lebensmitteln) unter der Rubrik De usura. Burkard II 126 127 und Ivo, Dekr. VI 200 201 und Pan. III 161 162 folgen wieder Regino, wenn auch aus Burkards Rubriken- und Titelüberschriften nicht zu viel gefolgert werden darf. Auch Gratian stellt jenes Verbot unter die Rubrik de usura, C. 14, q. 4, c. 9. Überschrieben ist das Verbot bei Ivo: 1. Dekr. VI 201: De eadem re = de usura (nach Regino I 291 und Burkard II 127), 2. Dekr. XIII 21: De differentia inter turpe lucrum et negotium, 3. Pan. III 162: Turpe lucrum sequitur, qui minus emit, ut plus vendat. Letztere Überschrift hat dann Gratian übernommen.

verengert und veräußerlicht ihn dadurch in gewissem Maße, sperrt ihn von allem sonst umgehenden Wucher ab und kann deshalb des Monopol-Preiswuchers begrifflich nur höchst mühsam, des Kredit-Preiswuchers leichter, aber ebenfalls nur indirekt, nämlich als Umgehung des Zinsverbots bzw. des verzinslichen Darlehens habhaft werden und ihn als Mentalwucher (Zinsnehmen der Absicht nach) unterbringen. Beide Arten des Wuchers gehen hier also begrifflich getrennt, und beider Arten Inhalt deckt sich nicht konzentrisch mit der Materie, welche die reine Wucheridee umschließt.

Bei dieser Trennung und teilweisen Veräußerlichung durchdringen und verschlingen sich jedoch Zins- und Preiswucher in der Theorie unvergleichlich intensiver als in der Karolingerzeit. Und ganz natürlich, hat doch unterdessen und namentlich seit dem Ende des 12. Jahrhunderts der Kreditkauf eine ungeahnte Bedeutung gewonnen und ersetzt er doch vielfach das Darlehen. Die für das Darlehensgeschäft geltende Äquivalenz fordert jetzt ihr Recht für den Tauschverkehr überhaupt. Der Kampf gegen den Wucher wird insofern ein Kampf um den gerechten Preis; dieser tritt in gewissem Maße als beherrschender Gattungsbegriff auf, der den Darlehens- und Tauschverkehr nach einheitlichem Maße (Äquivalenz) regelt.

Da nun der Handel sowohl um den Geld- wie Warenkredit am meisten interessiert ist, so wird bei der Darstellung jener späteren Zeit der innige Zusammenhang der im Titel dieser Schrift genannten Punkte noch viel deutlicher werden. Doch wird der gerechte Preis und Handel nicht bloß insoweit vorgeführt, als sie mit dem Wucher in Beziehung stehen, sondern, um die Materie nicht zu zerstückeln und ein richtiges Gesamturteil zu ermöglichen, nach ihrer moraltheologischen Seite erschöpfend.

Zweiter Abschnitt.

Die karolingische Preispolitik.

Eine schulmäßige Theorie vom gerechten Preis darf man von der Karolingerzeit noch viel weniger erwarten als eine solche vom Wucher. Der gerechte Preis ist nach dem gemeinen Empfinden jener Zeit das Ergebnis der freien Vereinbarung beim Kaufgeschäft — und zwar auf öffentlichem, freiem Markt. Der so festgelegte Marktpreis wird regelmäßig als gerecht angenommen; gelegentliche Käufe außerhalb des Marktes sollen sich nach ihm richten. Der neuzubildende Marktpreis findet als nächsten objektiven, aber durchaus nicht einzig maßgebenden Anhaltspunkt den früheren Marktpreis bzw. das Herkommen vor. Mag dieses entsprechend dem sozialökonomischen Gesamtzustand in älterer Zeit viel bedeutsamer und konstanter gewesen sein, so hatten subjektive Erwägungen in der Preisbildung doch einen weiten Spielraum. Nicht diese subjektiven Wertelemente, welche die Kirche stets als berechtigt angesehen, bekämpft die damalige Sittenlehre und Gesetzgebung, sondern nur die Hindernisse einer wahrhaft freien Vereinbarung, nämlich Betrug, heimlichen Schacher, Wucher, Erpressung in ihren mannigfaltigen Formen. Man wendet hierzu nicht bloß abwehrende, sondern auch fördernde Mittel an, wobei damals wie durchs ganze Mittelalter im allgemeinen der Schutz und die Förderung der Käufer — da diese in der Regel die Schwächeren sind — größer ist als der Verkäufer. Zur klaren Einsicht in die damalige Preispolitik dürfte sich diese Rücksicht — Schutz der Schwachen sowohl als Verkäufer wie als Käufer — noch als besten Einteilungsgrund empfehlen.

§ 10. Schutz der Verkäufer.

Hier war hauptsächlich zu schützen der kleine freie Bauer gegen die Habgier der Großen, die ihm seine Äcker (I) wie Acker-

produkte (II) um Spottpreise abzunehmen suchten, ferner der Arbeiter (bäuerliche Tagelöhner und Handwerker) gegen Verkürzung oder Vorenthaltung des Arbeitslohnes (III).

I.

Unter den Bestimmungen des Notjahres 805/6 verlangt das Diedenhofer Kapitulare 805 c. 16 zum Schutz des Mittelstandes: Die kleinen freien Bauern sollen von den größeren Grundbesitzern (auch Bischöfen und Äbten) durch keinerlei Bedrückung und Schikane gezwungen werden, ihren Besitz (billig) zu verkaufen oder sich mit ihrem Besitz in die Abhängigkeit eines größeren Herrn zu begeben[1]. Diese stets richtig als Erpressung, nirgends als Wucher bezeichnete Anordnung, die schon ihre Geschichte hatte[2] und noch öfter wiederkehrt[3], konnte den Rückgang der kleinen freien Bauern

[1] Bor. I 125 und 410; Anseg. I 115: De oppressione pauperum liberorum hominum, ut non fiant a potentioribus per aliquod malum ingenium contra iustitiam oppressi, ita ut coacti res eorum vendant aut tradant etc.

[2] Die bezeichnete Bestimmung findet sich nämlich in ähnlichem Wortlaut schon vorher in den Pönitentialien; vgl. Schmitz II 321 324 342 (ebenso später vgl. ebd. 182 297 [Halitgar] 335 352 361 380) und zwar häufig in äußerem Zusammenhang mit dem oben (S. 31 f) angegebenen Wucherkanon, wie beide auch die gleiche Buße auferlegen. — Eine hierher gehörige Bestimmung enthält auch das Konzil zu Aschheim um 756 c. 11 (Werm. I 58).

[3] Namentlich Synoden von 813 behandeln diesen Punkt (vgl. für Arles und Mainz S. 81 A. 4 5, für Tours c. 44, Werm. I 292). Vgl. auch die Beschwerde der Synode von Paris 829 I. c. 53, Mansi XIV 571. Jene Bestimmung von 813 fand auch in Italien Eingang, als c. 11 im Anhang zum langobardischen Gesetz (LL. IV 587). Hilft alles nichts, so sollen sich die Geistlichen gemäß der Synode von Pavia 850 c. 20 unerschrocken an den Kaiser wenden (Bor. II 122). — Ein schlimmes Beispiel der Erwerbsgier gab ein Teil der Äbte und Mönche, die von ihrem Beruf nur den Namen trugen und sogar die Glaubenswahrheiten zu habsüchtiger Beeinflussung mißbrauchten. Mit bitterstem Ernst fragt sie deshalb Karl der Große, ob Weltentsagung eine auf alle Weise und mit allen Mitteln unablässig betriebene Besitzmehrung bedeute (Cap. de causis etc. 811 c. 5, Bor. I 163).

nicht aufhalten[1]. Doch war dieser Auffaugungsprozeß nicht so allgemein und umfassend, wie man früher annahm[2].

Um die Freiheit des Verkäufers leichter zu wahren, sollen derartige Verkäufe in der Öffentlichkeit vor dem Bischof[3] oder dem Grafen, vor Richtern und Vornehmen[4], vor Zeugen[5], mit (billigen) Erwägungen (bezüglich des Preises)[6] statthaben[7].

---

[1] Eine tief einschneidende, aber singuläre Maßnahme bildet das Kapitel vom 20. Februar 776 oder 781, das die infolge von Hungersnot und Krieg im bisherigen Langobardenreich zu Spottpreisen vollzogenen Verkäufe rückgängig macht (Bor. I 187 f).

[2] Am günstigsten scheint es im Ostfrankenreich, dann im Südosten von Westfranken, namentlich in der Auvergne, gestanden zu sein. Vgl. Dahn, Die Könige der Germanen VIII 4, 229; Lamprecht, Beiträge 71; oben S. 47.

[3] Cap. e canonibus excerpta 813, c. 22, Bor. I 174: in publico placito coram episcopo. Kaufobjekt: res pauperum (zunächst: Grund und Boden), Käufer: comites vel vicarii seu iudices aut centenarii.

[4] Conc. Arel. 813 c. 23, Werm. I 253: . . . in publico coram comite et iudicibus et nobilibus civitatis. Kaufobjekt und Käufer sind die gleichen wie in A. 3.

[5] Conc. Mogunt. 813 c. 7, ebd. 262: in publico placito coram idoneis testibus et cum ratione (rationibus); ebenso Cap. Ital. c. 21, Bor. I 220 (LL. IV 587 c. 11). Cap. e conciliis excerpta 826 827? c. 2, ebd. 312. Conc. Mogunt. 847 c. 18, ebd. 180. Anseg. II 32, ebd. I 421. Ben. Lev. I 181 (vgl. II 282). Kaufobjekt: res pauperum vel minus potentum, Käufer: episcopi, abbates, comites, vicarii, iudices. — In den A. 5 zitierten Stellen wird ausdrücklich Emendation verlangt.

[6] Vgl. A. 5.

[7] C. 22 im Anhang zum langobardischen Gesetz (LL. IV 587) lautet: De tradicionibus seu comparationibus: ut nullus in absconso faciad. — Auch die eigentlichen Handelsgeschäfte sollen nicht in der Nacht, sondern am Tag vor der Öffentlichkeit und vor Zeugen stattfinden. Als Handelsartikel werden ausdrücklich genannt: „goldene u. silberne Gefäße, Sklaven, Edelsteine, Pferde und sonstiges Vieh". Cap. 806—813 c. 2, Bor. I 142. Name und Herkunft des Viehhändlers soll dem Käufer bekannt sein, Cap. 803 ad 813 c. 3, Bor. I 157. — Die Öffentlichkeit und Zeugenschaft beim Abschluß von Kaufverträgen wird besonders auch im alten England oft und streng anbefohlen. Vgl. Liebermann, Die Gesetze der Angelsachsen I 139 157 211 221 usw. Nach König Knuts Mandat darf kein Kauf in Stadt und Land mit einem Wertobjekt von über vier Denaren ohne Zeugen geschehen (ebd. 327).

Welcher Nachdruck auf die Freiheit sowohl des Vertragsabschlusses wie der Preisfestsetzung beim Verkauf von Grund und Boden gelegt wurde, bezeugen sowohl die überlieferten Urkundenvorlagen[1] als die in den Klosterurkunden aus jener Zeit erhaltenen wirklichen Kaufverträge. In diesen wird fast durchgehends die Freiheit des Verkäufers eigens betont[2]. In den seit Lothar I. vorhandenen, wahrscheinlich auf früheren Vorlagen (Liutprands 714—719, Karls des Großen 812—813)[3] beruhenden Handelsverträgen der Kaiser mit Venedig (zunächst das Nachbargebiet Venedigs umfassend, später weiter ausgedehnt) wird die Freiheit des Käufers und Verkäufers eigens zu gewährleisten gesucht[4].

II.

Die geernteten Ackerprodukte suchen nach dem Bericht der Pariser Synode von 829 I, c. 52 geistliche und weltliche Große im Westen Westfrankens u. a. durch Aufzwingung eines erbärmlichen Minimalverkaufspreises und

---

[1] Ich zitiere nur kurz: Form. Andec. 2 4 25 27, Zeumer p. 5 6 12 13; Form. Marc. II 19—22, ebd. 89 f; Form. Turon. 5 8 9 11 42, ebd. 138 140 141 158 etc.

[2] Die Formeln lauten: accepimus a vobis in pretio taxato, iuxta quod nobis bene complacuit atque convenit (folgt die Preissumme) — accepi in pretio, quod inter nos bene complacuit — accepi in pretio taxato, iuxta quod nobis placuit atque aptificavit. Vgl. Codex Laureshamensis I, Mannhemii 1768, n. 232 240 390 433 457 484 536 629 usw. Codex Fuldensis, ed. E. F. J. Dronke, Kassel 1850, n. 6 8 26 106 usw. u. a.

[3] Vgl. Fanta, Die Verträge der Kaiser mit Venedig bis zum Jahre 983, Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsband I 51 ff.

[4] Pactum Hlotharii I. 840 c. 16, Bor. II 133: Negocia autem inter partes liceat dare, quod inter eos convenerit vel invenire potuerint sine aliqua violentia aut contrarietate exceptis ab aliis, ita ut equa conditio utrarumque partium negociatoribus, in quibus fuerit, conservetur. Vgl. Pactum Bereng. I. 888 c. 16, ebd. 145 usw.

durch Ausschluß jeder Verkaufsfreiheit billigst einzuheimsen [1]. Außerdem wenden ebenfalls geistliche und weltliche Gutsbesitzer nach der gleichen Synode c. 51 zweierlei Maß an, ein größeres zum Nehmen und ein kleineres zum Geben, jedoch so, als ob beide identisch seien [2]. Den gleichen Zweck wie diese beiden Mittel der Erpressung verfolgt der durch zwei Achener Kapitularien von 809 c. 12 bzw. c. 27 verbotene habgierig-wucherische Vorkauf (von Wein und Getreide); der Verkauf sollte in bar vollzogen werden. Der Vorverkauf geschah eben nur aus bitterer Not zu zwei-, ja dreifach niedrigerem Preise [3]. Eigens wird den Missi aufgetragen, darauf zu sehen, daß kein Armer beim Kauf übervorteilt wird [4].

---

[1] Mansi XIV 570. Der freie Verkaufspreis betrug nach dem Konzil z. B. beim Getreide 12, beim Wein 20 Denare, während der erzwungene Verkaufspreis nur 4 bzw. 6 Denare, also kaum ein Drittel des ersteren ausmachte. — Vielleicht — und dafür spricht der Ausdruck: soleant edictum imponere — benutzten die Großen für ihre Zwecke die von Karl dem Großen für die Zeit der Hungersnot aufgestellten Preissätze (vgl. unten S. 86 f), die natürlich hier im entgegengesetzten Sinne wirkten. Vgl. Sommerlad, Die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirche in Deutschland II 188.

[2] Mansi XIV 569. Die Synode handelt zweimal (nämlich noch l. III. c. 3, ebd. XIV 597; Bor. I 44) ausführlich von falschem Maß und Gewicht und besonders von doppeltem Maß. Sie ist sich klar bewußt, daß es sich hier um eine alte, zähe, aber deshalb um so energischer zu bekämpfende Gewohnheit handelt. Die Pflicht gerechten Maßes schärfen schon vorher ein das Conc. Baiuw. 740—750 c. 14, Werm. I 53, die Synode von Arles 813 c. 15, ebd. 252, von Tours 813 c. 45, ebd. 292; dazu noch das Verbot des Doppelmaßes die Synode von Achen 789 c. 74, Bor. I 60. Zur Begründung werden angeführt Lv 19, 35 36; Spr 20, 10; Mt 7, 2. Vgl. auch oben S. 7 f A. 1.

[3] Bor. I 149 151; Anseg., App. II 17 26, ebd. 448; vgl. oben S. 76 f A. 6. — Das interessante Verbot des Verkaufs oder der Verpfändung zukünftiger Zehnteinkünfte (Ben. Lev. Cap. add. IV 144) beruht zunächst auf kirchenrechtlichen Gründen.

[4] Bor. I 151.

III.

Wie steht es mit dem Preis für den Verkauf der Arbeitsleistung, also mit dem Lohn? Die Meinung, als ob es damals keine freien Lohnarbeiter gegeben, ist natürlich unrichtig[1]. Allein da ihre Zahl sowohl in Landwirtschaft wie Gewerbe nicht sehr groß war, zudem ihr Lohn sich viel mehr nach dem Herkommen richtete als der Warenpreis, und da schließlich Kost- und Lohnbezüge vielfach ungeschieden und größtenteils in Naturalien erfolgten, so dürfen wir nicht einmal primitive Erörterungen über das Lohnproblem erwarten. Man begnügt sich mit der ernsten Einschärfung der allgemeinen Grundsätze: Jeder Arbeiter ist seines Lohnes wert[2]. Keinem Arbeiter darf der Lohn vorenthalten werden[3]. Dem Tagelöhner soll der Lohn noch am Abend verabfolgt werden. Wer dies nicht tut, schädigt ihn und seine Familie an Leib und Leben, denn er, seine Frau, seine Kinder und Eltern sind auf den Lohn angewiesen; dieser ist das Vermögen des Arbeiters[4].

[1] Vgl. z. B. (landwirtschaftliche) Cap. Miss. Silvac. 853 c. 9, Bor. II 273; Edictum Pist. 864 c. 31, ebd. II 323 f; (gewerbliche) Cap. per se scrib. 818 819, ebd. I 287 f: Aut si inter eos convenerit, ut pro opere faciendo argentum donent, iuxta aestimationem operis in argento persolvant: cum quo pretio rector ecclesiae ad praedictam restaurationem operarios conducere et materiam emere possit. Vgl. auch A. 4 und S. 85 A. 1 2.

[2] Im Anschluß an: Mt 10, 10; Lk 10, 7; Dt 25, 4; 1 Kor 9, 9; 1 Tim 5, 18 u. a.

[3] Im Anschluß an: Dt 24, 12—15; Jr 22, 13; Mal 3, 5; Jak 5, 4 u. a.

[4] Hraban. in Lev. 19, 13 (l. 6, 3), Migne CVIII 449 (nach Hesychius): . . . Qui tota die operatus est, ut acciperet mercedes, ex quibus cum filiis et uxore et parentibus expectantibus easdem mercedes viveret, et non accepit, sed dilatus est, nonne calumniam et vim patitur, non solum in cibo, sed per haec etiam in vita? . . . Quod aliis substantia est, hoc sunt mercedes laborantibus. Ähnlich Walafrid in Lev. 19, 13, Migne CXIII 350; ferner in Eccli 34,

Ersichtlich denkt man regelmäßig an einen Lohn, der für die ganze Familie reicht. Will man aber die wirkliche Lohnhöhe feststellen, so kommt man aus dem Kreislauf der Verhältniszahlen[1] und aus der Unklarheit der bald rein bald gemischt (mit Kostauslagen) angegebenen Lohnansätze[2] zu keinem ganz sichern Resultat. So viel ist jedoch gewiß, daß der Lohn damals wie durchs ganze Mittelalter relativ hoch war.

Weniger noch erfahren wir über die Honorare für geistige Arbeit. Grundsatz war: Die Geistlichen, die ihrer Pflicht treu und redlich nachkommen, haben auch auf ein entsprechendes Honorar Anspruch[3]. Solche, die das Offizium versäumen, sollen auch entsprechend gekürzt werden[4].

Für Kanzler (Gerichtssekretäre) bestimmt ein Kapitulare Lothars I. 832 c. 13 als Höchsttaxe 1/2 Pfund Silber für größere Urteils- und andere Urkunden. Diese Taxe muß für unbedeutendere Schriftstücke nach dem Wert der Sache, um die es sich handelt, und dem Urteil des Richters entsprechend ermäßigt werden. Die Grafen sollen darüber wachen, daß Waisen und andern Armen überhaupt nichts abgenommen wird[5].

26, ebd. CXIII 1218: In sudore vultus sui pauper acquirit panem. Qui hunc violenter tollit, quasi qui occidit proximum suum.

[1] Der Verhältniswert von Pfluggespann und gewöhnlicher Arbeit ist 3:1, 4:1. — Der Wert der Unfreien, später durchschnittlich 36 Schillinge, ist hier unbrauchbar; er ist nämlich sehr niedrig, da der Unfreie einen (stets größeren) Teil seiner Zeit für sich verwenden konnte. Vgl. Lamprecht, Beiträge 78.

[2] Von 1 1/2 Denaren für 3, 4 Denaren für 9 Tage usw. Vgl. Soetbeer, Beiträge zur Geschichte des Geld- und Münzwesens in Deutschland IV, Forschungen zur deutschen Geschichte VI 100 f.

[3] Dieser vom Konzil zu Agde 506 c. 36 formulierte Grundsatz entnimmt Ben. Lev. III 306 der Hispana. Später wird er auch von Gratian C. 1, q. 2, c. 10 übernommen.

[4] Vgl. die Synode von Aachen 816 c. 120 145, Werm. I 399 f 420.

[5] Bor. II 62. Vgl. oben S. 9.

§ 11. Schutz der Käufer.

Die hierher gehörigen Maßnahmen betreffen: 1. Preistaxen für notwendige Lebensmittel (I.), 2. den Kampf gegen Monopolpreise (II.), 3. allgemeine Anordnungen zur Fernhaltung jeder Übervorteilung, besonders der Armen und Fremden (III.), 4. Mittel zur Herbeiführung humaner Preissätze (IV.). Die beiden erstgenannten Maßnahmen gehören vorwiegend der Notstandspolitik an.

I.

Dem erstgenannten Zweck dient vor allem c. 4 der Frankfurter Synode 794[1]. Dasselbe enthält nämlich für die verschiedenen Getreidearten (Hafer, Gerste, Roggen, Weizen) zwei Maximalpreistaxen, eine für das Reich im allgemeinen und eine zweite, weit niedrigere, für die königlichen Güter. Nach Soetbeer[2] und v. Inama-Sternegg[3]

[1] Werm. I 166. — Vielleicht war schon durch Pippins Kapitulare von Soissons 744 c. 6 (ebd. 35: . . . ut unusquisque episcopus in sua parrochia . . . per omnes civitatis legitimus forus et mensuras faciat secundum habundantia temporis) den Bischöfen außer der Sorge für Markt und Maß auch die Vollmacht zugedacht, jeweils einen Höchstpreis für Getreide aufzustellen (Dahn, Die Könige der Germanen VIII 5, 222) oder wenigstens eine Übervorteilung der Armen durch kaufmännische Spekulation zu verhindern (E. Mayer, Zoll, Kaufmannschaft und Markt zwischen Rhein und Loire, in Festgaben: Germanische Abhandlungen zum 70. Geburtstag K. von Maurers 395). Vgl. Sommerlad, Die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirche in Deutschland II 14. — Ob, wie Sommerlad II 116 vermutet, Karl der Große die Taxordnung Diokletians als Muster benutzt hat, möchte ich bezweifeln. Dagegen ist die Bemerkung (ebd. II 115) interessant, daß der einzige Lehrer der altkirchlichen Zeit, der zu dieser Frage, d. h. speziell zu Diokletians Taxordnung, Stellung nimmt, nämlich Laktanz (De mortibus persecutorum c. 7), sich abfällig ausspricht. Vgl. auch Sommerlad, Das Wirtschaftsprogramm 112 f.

[2] Beiträge zur Geschichte des Geld- und Münzwesens in Deutschland IV 73 f.

[3] Deutsche Wirtschaftsgeschichte I, Leipzig 1879, 476 ff.

bildet die erstbezeichnete Preisfestsetzung keinen Akt der Teuerungspolitik, sondern nur die notwendige Umrechnung auf die kurz zuvor für Geld und Maß veränderten Einheiten bzw. die Neufeststellung von gesetzlichen Werttarifen. Schon die Volksrechte kennen solche Werttarife der gewöhnlichen Gebrauchsgüter. Die Werte sind festgestellt nach dem wirtschaftlichen Nutzeffekt dieser Güter, wie ihn die konstante öffentliche Meinung auffaßte, nicht nach den augenblicklichen Marktpreisen. Der legale Werttarif — wichtig für das damalige System der Bußen, Kompositionen und Wergelder — wurde nun auf die neuen Maßstäbe umgerechnet. — Diese scharfsinnig formulierte Hypothese hat gewiß manches für sich. Allein solange nicht ganz gewichtige Gründe gegen die erste Auffassung geltend gemacht werden können, dürfte diese als die einfachste und natürlichste Erklärung im Recht bleiben. Gerade das wichtigste gegen sie von Soetbeer ins Feld geführte Argument, die Hungersnot von 792 bis 793 sei nur eine partikuläre gewesen, trifft nach den Untersuchungen Curschmanns[1] nicht zu.

Erfolg scheint die Maßnahme nicht gehabt zu haben, da sie nicht wiederholt wird. Dagegen wird im Nymweger Kapitulare des Frühjahrs 806 c. 18 abermals ein Maximalpreistarif für die königlichen Benefizien (in geistlicher und weltlicher Hand) aufgestellt, der bedeutend höhere Preise als der Gemeintarif von Frankfurt enthält[2]. Ob diese Erhöhung auf eine etwa eingetretene Änderung in den Maßen oder auf die wegen des niedrigen Satzes eingetretene Erfolglosigkeit der Frankfurter Taxe zurückgeht? Die Nymweger Taxe ist begleitet von zwei weiteren Anordnungen, nämlich dem Verbot der Getreideausfuhr[3] und

[1] Hungersnöte im Mittelalter 71 A. 2.

[2] Bor. I 132 und 411; Anseg. I 126.

[3] Schon das Diedenhofer Kapitulare c. 4 im Herbst 805 (Bor. I 123 und 410; Anseg. I 112) befiehlt, das Getreide nicht zu teuer

dem Gebot, vor Verkauf die eigenen Leute (familia) zu befriedigen[1].

Die Festsetzung eines Maximalpreises für Tuchstoffe 808[2] ist nur die Reaktion gegen das Bestreben der friesischen Tuchhändler, kleinere Tücher des nämlichen Stoffes zu den bisher für große Tücher gewohnten Preisen abzusetzen. Karl der Große sanktionierte also nur das Herkommen zu Gunsten der Käufer.

II.

Den monopolistischen Aufkauf von Viktualien zur Steigerung der Verkaufspreise bekämpft das Nymweger Kapitulare 806 c. 17. Geschieht der Ankauf von Getreide, Wein usw. aus Gewinnsucht, d. h. in der Absicht, später teurer zu verkaufen, so liegt schmutziger Gewinn vor, geschieht aber der Ankauf, um sich und die Seinigen zu ernähren und andern zuzuteilen, so ist er ein (ehrbarer) Handel[3]. Als Schmutzgewinn definiert das nämliche Kapitulare c. 15 jeden monopolistisch-gewinnsüchtigen Aufkauf[4]; doch ist auch

---

und nicht außer Landes zu verkaufen. Diese Bestimmung wird auch von Ben. Lev. II 270 übernommen. [1] Vgl. S. 87, A. 2.

[2] Bor. I 140. Mon. Sangall. I 34, SS. II 747. Ein anderer Preistarif, der sich auf Mäntel, Pelze und andere (bessere) Kleidungsstücke bezieht, hat mehr als Luxusgesetz Interesse. Cap. cum primis constituta 808 c. 5, Bor. I 140. Vgl. Sommerlad, Die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirche in Deutschland II 116.

[3] Bor. I 132 und 411; Anseg. I 125: Quicunque enim tempore messis vel tempore vindemiae non necessitate, sed propter cupiditatem comparat annonam aut vinum, v. gr. de duobus denariis comparat modium unum et servat usque dum iterum venundari possit contra denarios quatuor aut sex seu amplius, hoc turpe lucrum dicimus; si autem propter necessitatem comparat, ut sibi habeat et aliis tribuat, negotium dicimus.

[4] Bor. I 132 und 410; Anseg. I 123: Turpe lucrum exercent, qui per varias circumventiones lucrandi causa inhoneste res quaslibet congregare decertant. Auch Regino I 289 übernahm diesen Kanon.

hier zweifellos nur an landwirtschaftliche Erzeugnisse zu denken.

Der erstgenannte Kanon ist besonders wichtig, weil er als allgemeine Regel nicht bloß in mehrere andere Kapitularien[1], sondern auch in die späteren Kanonessammlungen[2], auch die Gratians[3], aufgenommen wurde und von hier aus die mittelalterliche Auffassung vom Handel mit beeinflußt hat. Um den Kanon richtig zu würdigen, ist zu erwägen, daß er in einer der damals häufigen Notzeiten entstand und die notwendigsten Unterhaltungsmittel armer Leute betraf, daß im Mittelalter infolge der großen Verkehrsschwierigkeiten, namentlich fernab von schiffbaren Wasserläufen, ein Monopol leicht zu bilden und schwer zu brechen war, daß schließlich schon der Verkauf oft aus Not geschah, die ganze Spekulation ohne nennenswertes Risiko oder große Mühewaltung auf eine Erhöhung des Einkaufspreises um 100, 150 und mehr Prozent[4] rechnete. Der Titel „Schmutzgewinn" gründet sich demnach auf die mühe- und gefahr-

---

[1] Ben. Lev. I 265; Cap. Rodulfi 850 c. 35, Mansi XIV 959.

[2] Reg. I 291. Burch. II 127. Ivo, Decr. VI 201; XIII 21; Pan. III 162. Caes. VIII 78.

[3] C. 14, q. 4, c. 9. Die Überschrift lautet hier allgemein: Turpe lucrum sequitur, qui minus emit, ut plus vendat. Die Inskription bezieht (seit Burkard) den Kanon auf Papst Julius I. (so noch Sommerlad II 119).

[4] Vgl. den Kanon selbst; ferner c. 8 von Chalons 813, Werm. I 276, wo den Priestern verboten wird, durch solch monopolistische Spekulation sich Schätze (thesauros) zu sammeln. Ebenso das Kapitulare Rodulfs von Bourges 850 c. 35, Mansi XIV 959; hier nur auf alle Gläubigen bezogen. Den gleichen oder ähnlichen Zweck (vgl. auch oben S. 83 A. 3) verfolgen auch Ghärbalds Verbot (c. 16, Bor. I 244): Ut presbyter negotiator non sit nec per ullum turpe lucrum pecunias congreget — und die Mahnung des Sendgerichts (9. Jahrhundert — Neues Archiv XIX 122): divitias cum iniquitate adquisitas congregant.

lose Ausbeutung der Not des Nächsten, ist also mit dem Wucher blutsverwandt[1].

Grätz[2] nimmt an, daß mit dem Nymweger Aufkaufverbot überhaupt jeder Handel mit Lebensmitteln als Schmutzgewinn untersagt und dies auch der Grund sei für das an die Juden gerichtete Spezialverbot[3]. Beides ist wohl unrichtig. Nicht jeder, sondern nur der monopolistische Handel ist meines Erachtens mit dem Nymweger Verbot getroffen[4]. Wie nämlich der Aufkauf behufs Preissteigerung aufs schärfste verurteilt wurde, so fand er höchstes Lob, wenn er die uneigennützige Vorsorge nach Art des ägyptischen Joseph bezweckte, weshalb Geistliche[5] und Laien[6] zum Aufkauf in dieser Absicht geradezu aufgefordert werden. Wenn nun der gelobt wird, der aufkauft, um für die Armen zu sorgen, so scheint der keinen Tadel zu verdienen, der beim Handel mit Getreide nur die Arbeit, Aufwendung und Gefahr berechnet. Ja, Händler, die gegen mäßigen Gewinn[7] getreidearmen Gegenden fremden Überfluß zuführten, mußten gerade damals als besondere Wohltäter erscheinen. Von der kirchlich-staatlichen Praxis werden

---

[1] Vgl. oben S. 76 f. Hraban bezeichnet (wahrscheinlich nach Ambrosius) als Tätigkeit des habsüchtigen und gemeinschädlichen Wucherers: aut fructus servat aut annonam captat aut inflat pretia aut foenus exaggerat (De vitiis et virt. III c. 35, Migne CXII 1366).

[2] Geschichte der Juden V 218.

[3] Vgl. oben S. 54 A. 1.

[4] Die rein buchstäbliche Auslegung spricht freilich im Sinne von Grätz. Aber die Ausdrücke einer solchen doch zunächst gelegentlichen Maßnahme können für sich allein nicht entscheiden.

[5] Vgl. die Synode von Chalons 813 c. 8, Werm. I 276.

[6] Bei Robulf von Bourges 850 c. 35, Mansi XIV 959.

[7] Lucrum moderatum (angemessener Gewinn), wie die Devise des späteren Mittelalters für alle Geschäfte lautet, ist ja auch ein Postulat der modernen ökonomischen Politik und nicht das Streben nach höchstmöglichem Gewinn. Vgl. K. Wasserrab, Preise und Krisen. Gekrönte Preisschrift, Stuttgart 1889, 208 f.

sie durchaus nicht behelligt und von den Theoretikern nicht angeklagt. Wir lesen von Mainzer Kaufleuten, die in Oberdeutschland Getreide zu kaufen „pflegten“, um es auf dem Main zur Stadt zu bringen[1]. Händler, die zur Zeit einer Hungersnot bei Bischof Wolfgang (972—994) Getreide kaufen wollen, werden sehr freundlich von ihm empfangen, und zwar nicht bloß, weil sie kostbare Gefäße als Geschenke überbringen[2]. Auch die im Mittelalter vielbehandelte Legende vom hl. Nikolaus von Myra ist solchem Getreidehandel sympathisch.

III.

Zum Schutz besonders der kleinen Leute sowohl bei Kauf und Darlehen (wie bei Zahlung von Zins und Abgaben) werden strenge Verbote gegen Fälschung von Maß, Gewicht und Münzen erlassen[3]. Da sogar Geistliche davor gewarnt werden[4] und da so sehr auf Öffentlichkeit gedrungen wird[5], scheint die Sucht zu übervorteilen stark verbreitet gewesen zu sein. In den Mahnungen an die Händler ist der Betrug eine stehende Rubrik[6]. Außer den Minderbesitzenden bedurften die Fremden und Reisenden besondern Schutz

---

1 Einhardi Transl. c. 39, SS. XV 1, 250.

2 Othloni vita S. Wolfk. c. 26, SS. IV 537.

3 Cap. 802 oder 803 c 19, Bor. I 108. Cap. 805 c. 18, ebd. 125. Cap. 806 c. 18, ebd. 132. Edict. Pist. 864 c. 20, ebd. II 319. Dieses bedroht besonders die Fälschungen der Maße für Brot, Fleisch, Wein. — Vgl. auch oben S. 83 A. 2.

4 So c. 145 der Synode von Aachen 816, Werm. I 419, in der vermehrten Regel Chrobegangs c. 64: nec fraudis cuiuscunque studium appetant (Migne LXXXIX 1087). In einer Sendgerichtsmahnung des 9. Jahrhunderts: Nec discernunt, quomodo fratrem suum in negotio circumveniant (Neues Archiv XIX 122).

5 Vgl. oben 81.

6 Cap. 1 Theodulfi Aurel. c. 800 c. 35, Mansi XIII 1004. Ben. Lev. II 299. — Allgemeine Mahnungen: bei Alkuin, Liber de vitiis et virtutibus c. 19, Migne CI 627 f; Hraban., Hom. 62, ebd. CX 117. Haymo, De varietate librorum II 62, Migne CXVIII 925.

gegen Betrug[1] und Überforderung[2]. Eine Reihe solcher Bestimmungen forderten die in der Karolingerzeit im Schwung stehenden Hofreisen der Großen. Diese und ihr Reisegefolge sollten ihrerseits nichts rauben, niemand zum Verkauf zwingen, sondern allen Bedarf nach landesüblichem, frei vereinbartem Preis kaufen[3], anderseits sollte die Bevölkerung nicht durch exorbitante Forderungen zum Rauben veranlassen[4].

IV.

Aber nicht bloß Schutz, sondern auch Förderung ließ man den Käufern angedeihen. Wie nach Karl dem Großen die überschüssigen Erträgnisse der Reichsgüter billiger als üblich verkauft werden sollten[5], so auch nach der Synode zu Aachen 816 Gott zu Ehren die Überschüsse kirchlicher Verwaltungen[6]. Mit moderner Schleuderkonkurrenz hat dies

[1] Cap. Riculfi Suess. 889 c. 18, Mansi XVIII 87: Verbot falschen Maßes und Gewichts.

[2] Karolomanni Cap. Vern. 884 c. 12, Bor. II 375: Damit der Anlaß zum Rauben genommen, sollen die Priester gastfreundlich sein; c. 13: Hierzu sollen sie auch die Gläubigen mahnen: (Et) ut omnis occasio rapinae tollatur, nihil carius vendant transeuntibus, nisi quanto in mercato vendere possunt. Quodsi carius vendere voluerint, ad presbyterum transeuntes hoc referant, et illius iussu cum humanitate eis vendant. Vgl. Hludowici II. Cap. Pap. 865 c. 5, ebd. 92 f. Widonis Cap. 891 c. 1, ebd. 107. — Das zitierte c. 13 hat um so größere Bedeutung, als es in folgende Sammlungen Eingang fand: Reg. I 427; Burch. II 168; Ivo, Decr. VI 259; X. de empt. et vend. 3, 17 c. 1. — Hostiensis wird durch die letztgenannte Stelle zu der singulären Erklärung veranlaßt, der Bischof solle die Preis- und Gewinntaxen der Händler feststellen. — Vgl. auch oben S. 83 A. 4.

[3] Pipp. Cap. Aquit. 768 c. 6, Bor. I 43. Pipp. Cap. Pap. 787 c. 4, ebd. I 198 f. Cap. omnibus cogn. fac. 801—806? c. 1, ebd. 144. Cap. 850 c. 4, ebd. II 87. Hludowici Cap. Pap. 865 c. 5, ebd. 92 f. Cap. 889 c. 7, ebd. 105.

[4] Vgl. oben A. 2. [5] Vgl. oben S. 86 f.

[6] Mansi XIV 293: In ipsis autem pretiis non subripiant ava-

Verfahren selbstverständlich nichts zu tun. Vielmehr bezweckt die der Regel des hl. Benedikt c. 57 entnommene Bestimmung[1] die Zurückdrängung des Egoismus und die Förderung der Nächstenliebe.

§ 12. Beurteilung der karolingischen Preispolitik.

1. Die Theorie vom gerechten Preis.

Die Lehre vom gerechten Preis wird erst durch den Aquinaten im Anschluß an Aristoteles systematisiert. In der älteren Zeit handelt es sich nur um die dem gemeinen Empfinden entsprechende Anwendung natürlich und christlich sittlicher Grundsätze auf die Wert- und Preisbestimmung. Darum braucht an dieser Stelle nicht die ganze komplizierte Wertlehre aufgerollt, sondern nur der Maßstab festgestellt zu werden, woran der ethische Gehalt jener praktischen Grundsätze und gesetzlichen Regeln zu prüfen ist.

Gibt es überhaupt einen gerechten Preis? Die manchesterliche Doktrin spottet über diese Frage, da sie den Preis nur als plump mechanisches Ergebnis des Gegendruckes von Angebots- und Nachfragequantitäten auffaßt. Der am gleichen Seil nur in verschiedener Richtung ziehende Marxis-

ritiae malum, sed semper aliquantulum vilius detur quam ab aliis saecularibus, ut in omnibus glorificetur Deus.

[1] Ein orientalisches Vorbild bot der gleiche Grundsatz des hl. Pachomius. — Vgl. zur Regel Benedikts die ausführlichere Bestimmung c. 85 des sog. Magister, Ende des 7. Jahrhunderts bei Smaragd zu c. 57, Migne CII 898, bei Benedikt von Aniane c. 64, § 4, ebd. CIII 1260 f; vgl. den Kommentar von E. Martène zu c. 57, auch bei Migne LXVI 803 f. Paul Warnefrid zu c. 57; p. 435 (vgl. oben S. 12 A. 4) wendet den Grundsatz auch aufs Kaufen an, wofür er freilich damals geringere Bedeutung hatte. Als Beispiel nimmt er die Summe von 20 Denaren an, unter und über die man jeweils um einen Denar (also 5 Prozent) herab- oder hinaufgehen solle. — Gemäß Lv 25, 14 soll man nach der Erklärung Walafrids bei Abschließung von Verträgen Rücksicht auf den Nächsten nehmen (compatiamur — Migne CXIII 369).

mus schätzt jene „ideologische Schrulle“ möglichst gering ein. Wenn aber der richtige Wert sich mit Naturgewalt durchsetzt, dann sind die Kategorien des Betrugs und Wuchers überflüssig. Es muß einen gerechten Preis geben schon als Korrelat zum ungerechten; zu allen Zeiten hat man praktisch davon gesprochen[1].

Gibt es aber einen gerechten Preis, so muß er auch irgendwie bestimmbar sein. Das ist nun die Hauptfrage: Wie vermag ich die Grenze zwischen dem gerechten und ungerechten Preise zu ziehen? Das Problem scheint unlösbar, da die Wertvorstellung, die im Preise ihren Ausdruck finden soll, sich als unendlich komplizierte seelische Kombination darstellt. Muß doch der Wertende abwägen: 1. die Brauchbarkeit des Gegenstandes, 2. das Opfer, ihn zu erlangen, 3. die Dringlichkeit des Bedürfnisses, 4. seine Zahlungsfähigkeit. Die Kombination wird aber dadurch ins Tausendfache gesteigert, daß in den von 1 bis 3 genannten Punkten andere ähnliche Gegenstände und andere Bedürfnisse zum Vergleich und Wettbewerb sich eindrängen. Indes rein rationalistisch und robinsonadisch geht es nirgends in der Welt und am wenigsten in der Wertlehre zu. Der Mensch ist vielmehr ein gesellschaftliches Wesen, und nur im engen Zusammenhang an einen konkreten engeren oder weiteren Gesellschaftskreis (je nach der Art des Gutes) fällt er sein Werturteil.

Zwei Dinge sind es, die auf das individuelle ökono-

---

[1] G. Schmoller, Grundriß der allgemeinen Volkswirtschaftslehre II, Leipzig 1904, 117: „Zu allen Zeiten galten teils gewisse Bewertungen teils gewisse sie begleitende Vertragsbedingungen oder Umstände als unbillig, als wucherisch; zu allen Zeiten hat man sie in dieser oder jener Form, als laesio enormis oder sonstwie anfechtbar gemacht, hat man auch durch amtliche oder genossenschaftliche Taxierungen zu einer billigen und gerechten Bewertung zu kommen gesucht. Natürlich war diese meist schwierig, und man mußte deshalb vieles rechtlich zulassen, was man doch verurteilte.“ — Vgl. ebd. 109 ff.

mische Werturteil innerhalb eines bestimmten Gesellschaftskreises bestimmend einwirken: das Herkommen und der Markt, beide selbstverständlich im allgemeinsten Sinne des Wortes genommen[1]. Wenn man auf dem Standpunkt steht, die Gesellschaft sei ein sittlicher Organismus, wird man beide Bedingungen der Preisbildung an und für sich als für die Gesellschaft und Wirtschaft im ganzen wie im einzelnen angemessen und förderlich und deshalb auch für sittlich halten.

Kein Zweifel, Herkommen und Markt sind in dieser Art nicht bloß sich ergänzende wirtschaftliche, sondern auch sittlich-soziale Bindemittel innerhalb des Gesellschaftskörpers. Damit soll nicht geleugnet werden, und es wurde schon angedeutet, daß beide durch Willkür, durch natur- und kulturwidrige Gesellschaftseinrichtungen in falsche, antiethische Bahnen getrieben werden können. Uns interessiert in dieser Beziehung vorzüglich der Markt, da ja durch sein richtiges Funktionieren zugleich Härten und Fehler des Herkommens beseitigt werden.

Die erste wirtschaftliche wie sittliche Lebensbedingung für den Markt bzw. den auf ihm zu erzielenden Preis ist die volle Freiheit auf seiten der Vertragsparteien. Die Freiheit ist um so vollkommener, je geringer die äußere und innere Nötigung, je größer die Erkenntnis in die Natur der Dinge und die Möglichkeit in der Wahl (wirtschaftlicher) Mittel ist. Alle sittlichen, politischen und sozialen Bestrebungen, welche diese Freiheit schützen und fördern, sind ethisch höchst lobenswert, während alle Tendenzen privater

[1] Also Markt im Sinne von jedweder Art des Tauschverkehrs, bestehe er nun im entgeltlichen Austausch eines Produkts oder einer Leistung, zwischen wenigen oder vielen Personen. — Ich will damit nicht sagen, daß der Markt eine absolut notwendige, ewige Kategorie sei. Schäffle nimmt, gestützt auf die großen Fortschritte der Technik, an, die Funktion des Marktes könne (??) einmal durch öffentliches Taxwesen abgelöst werden (vgl. Bau und Leben des sozialen Körpers II[2], Tübingen 1896, 302 ff).

oder öffentlicher Natur, welche die Vertragsfreiheit willkürlich einengen[1], als unsittlich gelten müssen, und dies um so mehr, je größer der Zwang ist, der ausgeübt wird, und je wichtiger das Gut, um das es sich handelt. Am stärksten greift die Erpressung in die Freiheit ein, weniger der Wucher. Der Betrug erschleicht durch Täuschung die freie Zustimmung. Jeder in solcher Weise herbeigeführte Preis ist ungerecht.

So leicht und einfach aber die Tatsache der Ungerechtigkeit bei der Erpressung und den schwereren Fällen des Wuchers und Betrugs festzustellen ist, so schwierig ist es, die leichten Verfehlungen des Betrugs und noch mehr des Wuchers von berechtigter Spekulation immer genau zu scheiden, zumal diese Fälle meistens durch Verbindung mit äußeren, vom Willen unabhängigen Tatsachen oder Einflüssen sehr verwickelt sind. Wie sich hier entscheiden? In solchem Falle gilt das naturrechtliche, durch das Evangelium sanktionierte Gebot, das an der Spitze des Gratianschen Dekrets und in vielen andern mittelalterlichen Rechtssammlungen sich findet: „Was du willst, daß dir geschehe, das tue auch andern; was du dir nicht angetan wünschest, das füge auch andern nicht zu!“ Die Einwendung, dies Gebot sei zu allgemein, ist unrichtig, da gerade der Sinn für Gerechtigkeitsverletzung allgemein sehr fein ist, und jeder, der nicht ganz stumpf, übermütig oder leidenschaftlich erregt ist, sich einigermaßen in die Lage eines andern hineindenken kann, — wenn aber nicht, dann wird ihm jedenfalls das Verhalten der andern Vertragspartei das Gewissen schärfen.

Andere naturrechtlich und christlich ethische Erwägungen können sich mit der genannten Regel verbinden oder auch selbständig auftreten, so die Forderung eines auskömmlichen

[1] Die Willkürfreiheit kann dagegen unter Umständen zu Gunsten der Freiheit der wirtschaftlich Schwachen durch gesetzliche oder soziale Mittel (Taxen, Lohntarife, feste Preise) heilsam beschränkt werden.

Lebensunterhalts für gesellschaftlich brauchbare Arbeit, des Ersatzes mindestens der Kosten für die Herstellung gesellschaftlich brauchbarer Gegenstände.

Wie schon gesagt, werden diese und andere Punkte bei späterer Gelegenheit noch genauer zu untersuchen sein. Für die Beurteilung der karolingischen wie der sich anschließenden Periode genügen meines Erachtens die gegebenen Vorbemerkungen.

2. Wirtschaftliche Bedingungen der Wertbildung und die preispolitischen Bestrebungen der Karolingerzeit.

Im Mittelpunkt der ökonomischen Wertvorstellungen karolingischer Zeit steht, wie wir bereits wissen, der Gebrauchswert. Die Welt hat sich in dieser Beziehung vollständig verkehrt; denn in der heutigen arbeitsteiligen Tauschwirtschaft produziert jeder regelmäßig nicht für seinen eigenen Bedarf, sondern für den Markt, also Tauschwerte. Mit dem Fortschritt der Verkehrsmittel ist sogar der Bauer mehr oder minder zum Händler geworden und muß, mag er gleich an der Peripherie des Handelsweltreichs stehen, seinen Betrieb nach kaufmännischen Grundsätzen einrichten. Der Tauschwert bestimmt Richtung und Ziel der Produktion, ja großenteils sogar der Konsumtion. Demgegenüber ist die Wirtschaftsordnung der Karolingerzeit eine rein bäuerliche, auf den eigenen Bedarf eingerichtete, während der Austausch nur mit Überschüssen und bei Gelegenheit geschieht. Nur der Nutzwert für eigene Wirtschaft war für die Produktion und den gelegentlichen Eintausch entscheidend. Die Veräußerung von Wirtschaftsprodukten war nicht ein Warenumsatz, sondern ein Umtausch von Gebrauchsartikeln.

Es ist nun eine psychologische, noch heute bestehende Tatsache, daß Dinge, die nur für den eigenen Bedarf mit gelegentlichem Austausch produziert werden, von den Produzenten wertlich geringer angeschlagen und verkauft werden

als regelmäßige Marktprodukte. Diese Tatsache im Zusammenhang mit dem geringeren Kapitalisationsstreben läßt annehmen, daß die Preise für Wirtschaftsprodukte nicht nur in guten, sondern auch in mittleren Jahren verhältnismäßig wohlfeil waren. Um so mehr, soweit sich die Benediktinerklöster an die Regel des Ordensstifters hielten. An sich kann man diese Tendenzen, die menschenfreundlichen Ursprungs besonders den Armen zu gute kamen, ethisch nur gut heißen. Das strenge Preisgeschäft wurde ferner dadurch irritiert, daß man sich vielfach ganz oder teilweise schenkte — den Armen als Almosen, den Vornehmen zur Ehre, dem großen Verwandtenkreis aus Freundschaft — oder daß man sich gegenseitig lieh. Auch diese Tendenz ist im allgemeinen ethisch lobenswert, wenn auch das Geschenkgeben leicht Bedenken veranlaßt. Der Nationalökonom wird sich aber hüten müssen, bei der Beurteilung der bezeichneten Tendenzen neuzeitliche und frühmittelalterliche Maßstäbe zu vermischen.

Die berufsmäßigen Händler rechneten selbstverständlich nur nach Tauschwerten. Auch bei den großen Gutsherrschaften wird dies in dem Maße mehr der Fall gewesen sein, als sie regelmäßig große Quantitäten für den Markt produzierten.

Ein sog. „Naturwert", der dem frühen Mittelalter öfter zugeschrieben wird, ist diesem ebensowenig eigentümlich als die Berechnung des Wertes nur nach den Produktionskosten. Vielmehr ist auch jene Epoche bei aller Anerkennung objektiver Anhaltspunkte des subjektiven Charakters der Wertbildung sich wohl bewußt. Dieser spricht sich aus in der bei wichtigeren Verkäufen stets neuen Taxierung, in der mit dem Preise so oft genannten Schätzung (aestimatio), in der Variabilität des Wertes bei gleichbleibender Brauchbarkeit und Kostensumme, im Feilschen auf dem Markte. Besonders letztere Tatsache zeigt, daß auch nach der Auffassung jener Epoche der gerechte Preis nicht auf den Punkt genau

zu bestimmen war, sondern eine gewisse Weite hatte, was dann später Thomas von Aquin zum theoretisch klaren Ausdruck brachte.

Wie war es nun möglich, in einer Zeit, die doch großen- und größtenteils den direkten Umtausch übte, Gebrauchswert und Wertrelation der so verschiedenartigen Güter richtig zu taxieren, um den gerechten Ausgleich[1] zu finden? Hier half das in langen Zeiten gewonnene allgemeine Herkommen nach, dessen wichtigste Relationen sogar gesetzlich fixiert waren[2]. Ein solch allgemeines Herkommen in der Schätzung der Gebrauchsgüter konnte sich nur deshalb bilden, weil die Lebensverhältnisse, namentlich die Konsumbedürfnisse und Aufwandfähigkeit der großen Masse, ja in gewissen Grenzen sogar der Gesamtbevölkerung in jenen primitiven Zeiten ziemlich gleichartig und konstant waren.

Dem abstrakten Gebrauchswert des allgemeinen Herkommens geht zur Seite ein mehr konkreter für die einzelnen Gegenden und Zeiten (Wechsel der Jahreszeiten und Jahre), je nach dem Ernteausfall[3], den größeren oder geringeren Verkehrsschwierigkeiten, besondern Notfällen u. a., und weiterhin der eigentlich konkrete Gebrauchswert für die Wirtschaftseinheit und die Einzelindividuen. Der Gebrauchswert der einzelnen Gegenden und Zeiten war für jene Epoche das, was wir heutzutage unter dem abstrakten Gebrauchswert verstehen. Nach ihm soll sich im allgemeinen der Tauschwert richten[4]. Der so umschriebene Gebrauchswert

[1] Iustum pretium, dignum pretium, vgl. Karoli M. notitia Italica 776 vel 781 c. 2, Bor. I 187. Cap. de funct. publ. ca 820 c. 1, ebd. I 294. Widonis capit. elect. 889 c. 7, ebd. II 105.

[2] Vgl. S. 87.

[3] Nicht bloß der räumliche Ausgleich, sondern auch der unter den einzelnen Produkten war schwierig, da manche, wie z. B. die später so wichtigen Kartoffeln, fehlten.

[4] Eine bezügliche dreifache Abstufung des Herkommens lassen folgende zeitlich einander nahestehende Kapitularien wahrnehmen: 1. Im weitesten

fällt wegen der großen wirtschaftlich-kulturellen Gleichförmigkeit in der Regel mit dem eigentlich konkreten Gebrauchswert zusammen. Diesem konkreten Gebrauchswert kommt deshalb in den damals häufigen Notzeiten für die wichtigsten Lebensmittel eine Bedeutung zu, von der wir heute kaum eine Vorstellung haben. Hier konnten Wuchermonopole mit erdrückender Macht einsetzen und die Preise erschrecklich steigern. Dem mußte zumal eine christliche Regierung eine gesetzliche Schutzmacht und Abwehr gegenüberstellen. Vom sittlichen Standpunkt aus verdient das karolingische Bestreben der Ermöglichung einer wahrhaft freien Preisbildung, der Kampf gegen die rücksichtslose Ausnützung wirtschaftlicher oder gar monopolistischer Übermacht und die Förderung der kleinen Käufer keinen Tadel, sondern hohes Lob. Ist es doch ein heiliger Schutz der Armen und Schwachen gegen brutal Starke, der redlichen Arbeit gegen frivolen Raub, ein Kampf für den Adel menschlicher Persönlichkeit, für den sichern Bestand der Familie und für das Gemeinwohl gegen blind wütende und verwüstende Profitgier, ein Kampf also um die christliche Wertung des Menschen und der Gemeinschaft gegen die umwertende Wertung Mammons[1].

Wieviel in diesem Kampfe erreicht bzw. verhindert wurde, läßt sich natürlich viel weniger feststellen, als was ihm zum

Sinne erscheint es: Widonis capit. elect. 889 c. 7, Bor. II 105: . . . sibi necessaria antiqua consuetudine digno pretio ementes; 2. im engeren Widonis cap. Pap. 891 c. 1, ebd. II 107: Vendere autem eis quae necessaria sunt faciant (episcopi et comites) non plus carum, sed secundum usum et consuetudinem terrae; 3. im engsten: Karolomanni cap. Vern. 884 c. 13, ebd. II 375: . . . nihil carius vendant transeuntibus, nisi quanto in mercato vendere possunt. Nicht den eigentlich konkreten Gebrauchswert, die besondere Not, soll also der Verkäufer ausnützen dürfen, sondern nach dem Marktwert soll er verkaufen; so verlangt es die Billigkeit: cum humanitate eis vendant (ebd.).

[1] Vgl. auch oben S. 68 ff.

Trotz geschah. Eines aber wurde erreicht, die öffentliche Meinung wurde in diesen Dingen ungemein feinfühlend, und das ist allezeit und war auch gegenüber den damaligen Mehrwertleuten ein großer Gewinn. Das öffentliche Gewissen war durch die fortwährende und laute Proklamierung der christlichen Grundsätze ein Jahrhundert lang in einer Weise geweckt und geschärft worden, daß auch grobe und harte Naturen damit rechnen mußten. Und die Anwendung jener Grundsätze auf die brennenden Zeitprobleme vererbte sich nicht nur in lebendiger Tradition, sondern auch im Buchstaben der Gesetze.

Die Anerkenntnis des freien Marktes neben dem Herkommen war nach dem früher Gesagten ökonomisch und ethisch gerechtfertigt und besonders wichtig für die Händler. Daß diese ihrerseits auch mit dem Herkommen zu rechnen hatten, lag im Vorteil der Käufer; denn die Händler zeigten sich, wie die Preiserhöhung für friesische Tücher lehrt, zu Überforderungen nur zu geneigt. Da jene Preiserhöhung ökonomisch vollständig unbegründet war, erscheint die Aufrechterhaltung des herkömmlichen Preises durch Karl den Großen als ein Akt politischer Ethik. Was werden die Händler erst gefordert haben für Gegenstände, die entweder nach Stoff oder nach Form oder nach beiden neuartig, und gegenüber naiven Personen, die sich durch schmeichelnde Trugkünste betören ließen![1] Die Öffentlichkeit, die vom Ge-

[1] Ein anschauliches Beispiel für die Psychologie des damaligen Handels, mag dasselbe auch übertrieben oder ganz erfunden sein, findet sich bei dem Mönch von St Gallen (I 16, SS. II 737). Karl der Große wollte den Geiz und die Prunksucht des Erzbischofs Richulf von Mainz zugleich bestrafen und beauftragte damit einen Juden, der nach dem Orient Handel trieb. Dieser bot dem Erzbischof eine gewöhnliche, aber mit verschiedenen Salbeien behandelte Maus als ein aus Palästina stammendes, überaus kostbares, bisher nie gesehenes Tier zum Verkauf an. Der Erzbischof bietet voll Freude 3, 10, 20 Pfund Silber, und als der Jude, immer noch scheinbar über das geringe Angebot empört, sich

setz gegenüber dieser anscheinend stets zu vermutenden Betrügerei streng gefordert wird, war ein immerhin wirksames Korrektiv, noch mehr aber der Markt, wo noch die Konkurrenz hinzukommen konnte, und im allgemeinen wurden die Käufe doch auf dem Markte abgeschlossen.

Die Anordnung, den Fremden nach dem Marktpreis und nicht nach Willkür zu verkaufen, halte ich — vorausgesetzt, daß die Märkte nicht gar zu selten stattfinden — ökonomisch und ethisch für ganz berechtigt. Ich verstehe nicht, wie man sich dagegen wenden kann, zumal der Fall noch in der heutigen Volkswirtschaft ebenso entschieden wird und entschieden werden muß. Die Kapitularien deuten bei dieser Gelegenheit ganz gut die sozialökonomischen Folgen des Preiswuchers an: Wer selbst durch Überforderung raubt, darf nicht über Raub klagen.

So lobenswert aber das allgemeine Bestreben der karolingischen Preispolitik ist, in der Beurteilung einzelner Maßnahmen kann man, ja muß man anderer Meinung sein. Die Gesetze waren zum Teil zu allgemein gehalten, wie öfter im Mittelalter mit (gutgemeinten) kasuistischen Hintertüren versehen, vor allem jedoch fehlte gar oft das Wichtigste, die Exekutive. Freilich eine verzweifelte Sache, in so vielen Punkten gegen Interessenten vorzugehen, die mit den Richtern und Beamten identisch sind. Die hier vor allem notwendige staatsmännische Herkulesarbeit einer Reorganisation hätte vielleicht Karl der Große leisten können, wenn er nicht beständig in Kriege verwickelt gewesen wäre. Aber auch für den Fall einer strengeren Exekutive hätten z. B. die Strafen für den zwangsweisen Ankauf landwirtschaftlicher Immobilien und Produkte äußerst scharf sein müssen. Die

zum Fortgehen anschickt, bringt er ihm einen Scheffel Silber. Dieses schafft dann der Jude zum Kaiser, der den Erzbischof vor allen Großen beschämt. — Von einem ähnlichen Schwindelpreis erzählt der nämliche I 24, ebd. 742.

Gesetze machen oft mehr den Eindruck von Sittenvorschriften als von polizeilich durchzuführenden Rechtsgesetzen. Dies gilt vor allem für das monopolistische Aufkaufsverbot des Nymweger Kapitulares 806 c. 17[1]. Wie wollte man den Aufkauf in guter und schlimmer Absicht voneinander unterscheiden? Wir lesen deshalb trotz aller Entrüstung nirgends von einem Vorgehen gegen die Aufkäufer. Man hätte wohl berüchtigten Aufkäufern allen ferneren Handel mit Lebensmitteln verbieten können. Allein damit wäre das Recht nur der Untat nachgehinkt[2]. Nur eine zielbewußte und positiv-fördernde Sozialpolitik hätte hier helfen können. Gemeine Reservekornhäuser wären die besten Preisregulatoren gewesen — besser als alle gesetzlichen Verbote und gemeingültigen Preistaxen[3]. Diese waren erst durchführbar in dem kleinen Umkreis des spätmittelalterlichen Stadtstaates unter Kontrolle von Gegeninteressenten. Wer will aber den ersten Stein aufheben, um ihn gegen das drangvolle Frühmittelalter zu schleudern?

Dritter Abschnitt.

Der Handel.

§ 13. Handelspolitik.

I.

In dem Reich Karls des Großen war infolge der Völkerwanderung nur noch ein geringer Rest des Handelsverkehrs

[1] Vgl. oben S. 88 ff.

[2] Leichter zu überwachen war das Ausfuhrverbot, vgl. S. 87 A. 3.

[3] Die allgemeinen Getreidepreistaxen Karls des Großen waren zu niedrig und für ein zu ausgedehntes Gebiet aufgestellt, um Wirkung zu haben. Die besondern Preistaxen für die königlichen Benefizien und noch mehr für die königlichen Güter werden wohl einigen Erfolg und Einfluß auf die Preisbildung gehabt haben. Jedenfalls verdient das schöne Beispiel, womit Karl voranging, alle Anerkennung.

der Römerzeit vorhanden[1]. Weniger als die übrigen Länder war Italien in den Zustand der Naturalwirtschaft zurückgefallen. Amalfi und Venedig, die noch in loser Abhängigkeit von der Welthandelsstadt Byzanz standen, sind die damals für den Zwischenhandel zwischen Orient und Okzident wichtigsten Städte[2]. Das rechtsrheinische Germanien kannte — von den Verkehrszentren an den schiffbaren Flüssen bis zum gewissen Maß abgesehen — bis ins 10. Jahrhundert fast nur den unmittelbaren Tauschhandel. Lebhafter war der Handelsverkehr in Westfranken. Dieses stand auch mit den südöstlichen Reichen Englands, mit Friesland und Spanien in Tauschbeziehungen. Westfränkische Kaufleute suchten sogar Dänemark und Skandinavien auf, freilich mit sehr zweifelhaftem Erfolg.

Der eigentliche Handel — im Binnenland als Hausier- und Wanderhandel hauptsächlich geübt auf Messen und Märkten — bestand in der Ein- und Ausfuhr von seltenen bzw. kostbaren Produkten der Natur und Kunst. Massenartikel konnten nur zu Schiff etwas weiter befördert werden, und zwar scheint der Verkehr mit Wein und Salz bedeutender gewesen zu sein als der mit Getreide[3].

Karl der Große sucht den Handel in jeder Weise zu fördern[4]. Warm nimmt er sich der fränkischen Kaufleute an, die nach England Handel treiben, wie er seinerseits die

[1] Al. Schulte, Geschichte des mittelalterlichen Handels und Verkehrs zwischen Westdeutschland und Italien mit Ausschluß von Venedig I, Leipzig 1900, 69 ff.

[2] Heyd, Geschichte des Levantehandels im Mittelalter I 110 ff.

[3] Deshalb die große Zahl und Heftigkeit der lokalen Hungersnöte, die nicht zuletzt durch Hebung des Verkehrs seit dem 13. Jahrhundert bedeutend vermindert und abgeschwächt werden.

[4] Vgl. v. Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte I, 435 ff; hierzu Schulte I 75; Sommerlad, Die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirche in Deutschland II 77.

in Frankreich tätigen englischen Kaufleute schützt[1]. Wie unter ihm, so genießen unter seinen Nachfolgern die Kaufleute den gleichen Schutz wie die Pilger[2]. Karl und seine Nachfolger schließen zur Förderung des Handels Verträge mit den Venetianern[3], Dänen u. a. Die Kaufleute von Comaclo erlangen für das italische Reich die besondere Vergünstigung des eigenen Kaufmannsgerichts für gewisse Vergehen[4]. Der Kaufmann konnte sich durch eine kleine Abgabe in den besondern Schutz des Königs (mundium, mundiburdium) begeben, was auch viele taten[5].

Trotz gesetzlicher Begünstigung der Geldwirtschaft hatte das Geld einen stets härteren Stand innerhalb der Naturalwirtschaft. Wiederholt mußten scharfe Bestimmungen erlassen werden zur Zwangsannahme nicht bloß von neuem, sondern überhaupt von Geld bei Verkäufen[6]. Die andern handelspolitischen Maßnahmen betreffen den Schutz der Religion (Verbot der Ausfuhr[7] von Sklaven in [nichtchristliche] Länder), des Landes (Waffen- und Pferdeausfuhrverbot), der Käufer (Verbot der Getreideausfuhr in Notzeiten, des wucherischen Auf- und Verkaufs, des Betrugs und Wuchers), des Handels selbst (Einrichtung neuer Märkte mit königlichem Schutz, Verbot neuer Zollstätten[8], Zollbefreiungen, Bemühungen

---

[1] Vgl. den Brief Karls an König Offa von Mercien bei Dümmler, Epistolae Karol. Aevi II 145 (a. 796).

[2] Vgl. A. 1, ferner Ludwigs II. Kapitulare von Pavia 850 c. 1, Bor. II 84 86. [3] Vgl. oben S. 82.

[4] Muratori, Antiquitates Italicae II 23. Vgl. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte IV 38. [5] Vgl. oben S. 48 f A. 4.

[6] Vgl. z. B. c. 5 der Frankfurter Synode 794, Werm. I 166; den Erlaß Lothars an die Missi 832 c. 2, Bor. II 63.

[7] Diese ist so groß, daß die Synode von Meaux 845 c. 76, Bor. II 419 u. a. die Schwächung des Reiches und die Stärkung seiner Feinde als Grund des Verbots stark betont.

[8] Erlasse gegen Willkürzölle bei Bor. I 124 (805 c. 13) 144 (801–814 c. 7) 289 (819 c. 4); II 277 (854 c. 3 5). — Gegen die ins Ungemessene angewachsenen Zollerhebungstitel wäre freilich nur durch

um ein einheitliches Münzwesen, um Weg- und Brückenbauten)[1].

Nichts hindert, diese ernstgemeinten Bestrebungen anzuerkennen, mögen sie gleich vielfach erfolglos geblieben sein, zumal seit die Einfälle der Normannen, Ungarn und Sarazenen dem Handel schwer heilbare Wunden schlugen.

II.

Um ein Totalbild von der sittlichen Auffassung des Handels durch die Kirche zu erlangen, muß auch deren äußeres Verhalten dem Handel gegenüber beachtet werden. Wenn die Kirche den Handel sittlich verurteilt hätte, wie manchmal behauptet wird, dann hätte sie sicher hier wie überall die praktischen Konsequenzen nicht gescheut. Wer vermag aber auch nur einen einzigen Fall vorzuführen, wo die Kirche den Handel als solchen (also abgesehen von andern schwerwiegenden Begleitumständen) verhinderte, hintertrieb oder unterdrückte? Sie verbot den Handel nur, wo er

---

eine Radikalkur aufzukommen gewesen. Der Grundsatz, nur dort Zölle zu dulden, wo eine Leistung geboten wurde, war gut. Allein da die Berechtigung sich an ältere Bewilligungen knüpfte, so hätten die herkömmlichen Zölle nicht bloß dem König angezeigt (ebd. I 289), sondern auch auf ihre Echtheit und innere Begründung untersucht werden sollen. — Ebenso hat die seit alters für Handelsartikel, dagegen nicht für die unmittelbaren Bedarfsmittel auferlegte Zollpflicht (vgl. besonders Bor. I 32 [754—755 c. 4] und ebd. II 251 [903—906 c. 2 4]) mit handelsfeindlichen Tendenzen (wenigstens für die Karolingerzeit, wie Sommerlad II 77 u. a. zugeben) nichts zu tun. Ohne solche läßt sich wohl der ethische Gedanke vereinbaren, daß die notwendigen Bedarfsmittel in Rücksicht auf die Armen nicht eigens belastet, dagegen dem Handel auf dem Weg und an dem Ort, wo er Leistungen empfängt und Gewinn realisiert, Abgaben nicht ungerecht auferlegt werden. Freilich wurde der andere Gedanke, daß ein gering belasteter Handel auch den Konsumenten zugute komme, im Mittelalter zu wenig beachtet.

[1] Vgl. Bor. I 192 (782—786 c. 4) 197 (787 c. 7); II 65 (832 c. 13) 84 (850 c. 3) 85 (850 c. 5) 277 (854 c. 3).

gegen die Heiligkeit der Zeit (Sonn- und Feiertage[1]), des Ortes (Kirchen und Kirchhöfe)[2], des Amtes (Geistliche) verstieß. Den Büßern hat sie ihn widerraten. Wer nicht von materialistischer Profitgier beherrscht ist, braucht dafür keine besondere Erklärung. Im übrigen hat die Kirche den Handel direkt und indirekt tausendfach gefördert[3]. Die Bischöfe sorgen für ordnungsmäßige Abhaltung von Märkten[4]. Die Kirche wehrt sich um solche Märkte nicht bloß aus fiskalischen und finanziellen Gründen, sondern vor allem deshalb, weil ihr der Handel zur Bedarfsdeckung (propter necessitates) unentbehrlich erscheint. Braucht sie doch zum Bau und zur Einrichtung des Gotteshauses und zur Abhaltung des Gottesdienstes die verschiedenartigsten ausländischen Gegenstände. Die Bischofssitze und Klöster sind anderseits die eigentlichen und neben dem königlichen Hoflager fast die einzigen Anziehungspunkte für die Kaufleute[5]. Hier finden sie nicht bloß Absatz, sondern auch Sicherheit[6]. Darum die nicht mehr auffällige Tatsache, daß die Marktgründungen vom 10. bis 12. Jahrhundert sich fast nur an große Kirchen und Klöster knüpfen.

Die Kirche hat ferner gegen die Errichtung neuer Zölle immer und immer wieder angekämpft. Wenn trotzdem der Handelsverkehr mit einer Unsumme von Abgaben[7] belastet

[1] Der durch das ganze Mittelalter gehende Kampf war erfolglos. Gegen Ende des Mittelalters werden Sonntagsmärkte toleriert, sofern sie nicht die Teilnahme am Gottesdienst verhindern.

[2] Auch in dieser Beziehung hatte die Kirche viel zu kämpfen.

[3] Rathgen, Die Entstehung der Märkte in Deutschland, Darmstadt 1881, 60. [4] Vgl. oben S. 86 A. 1.

[5] Schon die Ausdrücke Messe, Dult, foires (feriae) u. a. deuten darauf hin.

[6] Rathgen 59: „Die zuchtlose Begehrlichkeit und Roheit der Zeit im Zaum zu halten, war nur eine sittliche Macht im stande, die Kirche, und sie hat ihres Amtes wohl gewaltet."

[7] Man vergleiche die köstliche Aufzählung durch Kaiser Ludwig den Frommen. Form. imp. 20 30 31 52, Zeumer p. 301 309 310 325.

wurde, so wäre es ungerecht, dies auf das Schuldkonto der Kirche statt auf das der noch primitiven Zustände und des sie benützenden Egoismus zu setzen. Den Kaufleuten stand es frei, durch den Anschluß an wallfahrende Pilger deren Privilegien auszunützen, was oft geschah[1]. Ebensowenig waren die Pilger gehindert, die bewaffnete Schutzmacht der Kaufleute zu beanspruchen, oder ein Missionär wie Anskar[2] u. a. auf den Handelsschiffen nordischer Kaufleute sich ins Heidenland zu begeben. Nirgends wird von den Kaufleuten an sich in verächtlichem Ton gesprochen, dagegen da und dort Züge von ihnen erzählt, die auf ihre Nächstenliebe, Wohltätigkeit und Religiosität schließen lassen[3]. Man freut sich ihrer Tätigkeit auch in Förderung materieller Kultur[4].

Schon nach der Handelspolitik zu schließen, kann die sittliche Beurteilung des Handels nicht so hart gewesen sein. Die Praxis muß aber gerade hier zur richtigen Erkenntnis der Theorie um so mehr mitbeachtet werden, als diese noch wenig systematisiert und ein etwaiger Zwiespalt zwischen theoretischer Auffassung und praktischer Betätigung nicht nachweisbar ist. Mit der Tatsache der Notwendigkeit und Nützlichkeit des Handels ist auf dem Standpunkte des Naturrechts, den die Kirche vertritt, auch dessen sittliche Güte bereits gegeben.

§ 14. Die sittliche Beurteilung des Handels.

1. Der Handel der Geistlichen.

Von allen übrigen konkreten Einzelumständen abgesehen, wurde der Handel den Geistlichen aus folgenden drei Grün-

[1] Nur sollte es nicht zur Zollhinterziehung geschehen, vgl. den Brief Karls des Großen an Offa oben S. 105 A. 1.

[2] Vita Ansk. (a. 831) c. 10, SS. II 697.

[3] Transl. Einh. c. 39, SS. XV 1, 250. Haymo in Is. 23, 18, Migne CXVI 828. Vita Ansk. c. 30, SS. II 715. Wandalberti Miracula S. Goaris c. 27 f, SS. XV 1, 370 (verfaßt 839).

[4] Vita Ansk. c. 24, ebd. 709.

den verboten: 1. Der Handel der älteren Zeit war ein Wanderhandel und stand so im schneidenden Gegensatz zur Residenzpflicht bzw. zu dem an den Ort gebundenen Offizium und der ebenfalls lokalen Seelsorge[1]. Auch Ackerbau und Handwerk sind den Geistlichen, von andern Beschränkungen abgesehen, nur insoweit gestattet, als sie dabei das Offizium nicht versäumen[2]. 2. Der Handel mit seinen Zufällen, Gefahren, Versuchungen, Gewinnberechnungen und aufregenden Sorgen ist mit dem pflichtmäßigen gesammelten Leben des Geistlichen wenig vereinbar. 3. Unmöglich könnte das Volk einem Geistlichen, der auf dem Markte feilscht und um den Preis streitet, die ihm nötige Hochachtung entgegenbringen. Mag man einen Kaufmann noch so hoch achten — und es gibt viele ehrenwerte Kaufleute —, aber ein geistlicher Kaufmann oder ein kaufmännischer Geistlicher ist auch heute noch eine totale Mißbildung.

Dem an zweiter Stelle angeführten Grunde entsprechen die in alter Zeit für das Klerikerhandelsverbot vorgebrachten Beweise. Wir finden sie in der Dekretale Consequens des Papstes Gelasius I. 494 in folgenden drei Schriftstellen zusammengefaßt: 1. Mt 21, 12 f, die Vertreibung der Händler aus dem Tempel: Personen, die an heiliger Stätte dienen, dürfen sich nicht den Geldgeschäften des Handels

---

[1] Dies vor allem der Grund des Handelsverbots von Elvira um 300 c. 19. Der Handel durch Mittelspersonen und innerhalb der eigenen Provinz wird hier erlaubt. Der Kanon findet sich bei Regino (vgl. oben S. 21 A. 6). Doch mußte er dem Mittelalter als Kuriosum vorkommen. — Die Wichtigkeit des angeführten Grundes bezeugt auch eine alte Lesart des c. 15 von Karthago 397; Bruns, Canones apostolorum 125: Ut episcopi, presbyteri et diacones non sint conductores aut procuratores privatorum neque ullo negotio tali victum quaerant, quo eos peregrinari vel ab ecclesiasticis officiis avocari necesse sit.

[2] Statuta eccl. ant. c. 52, Bruns 146 (Carth. IV c. 52 der Hisp.); auch bei Burch. II 103; Ivo, Decr. VI 180; D. 91, c. 3.

widmen. 2. 2 Tim 2, 4: Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus — die seit alters klassische Stelle. 3. Ps 70, 15 f, von Gelasius in der auch von Ambrosius und Augustinus vorgezogenen Version genommen: Quoniam non cognovi negotiationes (anders: literaturam), introibo in potentias Domini.

Diese Gründe führten in altkirchlicher Zeit zu einer Einschränkung und allmählich zu einem gänzlichen Verbot des Handels durch Geistliche. In der älteren Zeit duldet ihn die Kirche in gewissen Grenzen mit Rücksicht auf den Mangel an Unterhaltsmitteln. Die Kaiser förderten ihn sogar durch Nachlaß der lästigen Gewerbesteuer, während die Kirchenväter und besonders Hieronymus scharf gegen alle handeltreibenden Kleriker eifern[1]. Die Wendung in den älteren Verboten, die Geistlichen sollten nicht um schmutzigen Gewinnes willen (turpis lucri gratia) Handel treiben, welche damit nicht nur alle unredlichen Mittel, sondern auch alle habsüchtigen Motive fernhalten will, erlangt meines Erachtens im Laufe der Zeit und unter dem Einfluß der Kirchenväter und vielleicht schlimmer Erfahrungen die allgemeine Bedeutung, daß jeder Handel für Geistliche Schmutzgewinn und deshalb verboten ist. Die zweite Synode von Arles 443 oder 452 und die oben genannte Dekretale[2] stehen bereits

[1] Funk, Handel und Gewerbe im christlichen Altertum: Tübinger Quartalschrift 1876, 371 ff. Löning, Geschichte des deutschen Kirchenrechts I, Straßburg 1878, 171 ff. Sommerlad, Das Wirtschaftsprogramm 176 f.

[2] Sie spricht vom händlerischen Schmutzgewinn der Kleriker unter Beziehung auf drei ganz allgemeine Schriftstellen und sagt selbst allgemein: ab omni cuiuslibet negotiationis ingenio cupiditateque cessandum . . ., ne (domus Dei) per officia negotiationis potius sit latronum spelunca. Eine Ausnahme wird nicht angedeutet. — Nicht ganz klar ist der später viel zitierte c. 2 von Tarragona 516 (Ans. ded. V 76. Reg. I 229 etc.), der den Klerikern verbietet, zu kaufen, um teurer zu verkaufen. Damit ist meines Erachtens jeder Handel getroffen. Ebenfalls dürfte der öfter zitierte c. 16 von Karthago 397

auf diesem Standpunkt, bei andern Entscheidungen liegt der Sachverhalt nicht ganz klar, nur das Konzil von Tours 461 c. 13[1] scheint noch an der älteren, weniger strengen Auffassung festzuhalten. Dieser Beschluß wird in karolingischer und späterer Zeit weder zitiert noch irgendwie nachgeahmt. Vielmehr gilt jetzt allgemein die strengere Auffassung.

Dementgegen sind Hinschius[2] u. a. der Ansicht, den Klerikern sei durch die zu Mainz 813 c. 14 gegebene[3], 847 c. 13 erneuerte[4] und später in die Dekretalensammlung Gregors IX. aufgenommene Verordnung[5] der Handel bis heute gemeinrechtlich gestattet, soweit er nur wegen des notwendigen Lebensunterhalts und nicht wegen Gewinnes betrieben wird. Indes schließt meines Erachtens das Mainzer Konzil 813 durch Berufung auf die Apostel[6] und die Benediktinerregel[7] den eigentlichen Handel überhaupt aus. Es

(Hadr. — c. 15 der Hisp. — Conc. Wormat. 868 c. 67, Mansi XV 880. Riculf Suess. 889 c. 15, ebd. XVIII 87 [nur für Priester] neben dem Makler- und Verwaltungs- auch jedes Handelsgeschäft verbieten. Gewiß aber tragen auch diese beiden Kanones inmitten der allgemein lautenden Bestimmungen der späteren Zeit gleichfalls einen allgemeinen Charakter.

1 . . . Ne quis clericus, qui negotiandi studium habere voluerit, usuras accipiat.

2 System des katholischen Kirchenrechts I, Berlin 1869, 134 f.

3 Werm. I 264: . . . Non tamen iustum negotium est contradicendum propter necessitates diversas, quia legimus sanctos apostolos negotiasse, et in regula S. Benedicti praecipitur praevidere, per quorum manus negotium monasterii transeat . . .

4 Bor. II 179. 5 X. 3, 50, c. 1.

6 Agg 18, 3; 20, 34. 1 Kor 4, 12. Hier ist nur von der Ausübung eines Handwerks die Rede.

7 C. 57. Dieses Kapitel spricht vom Verkauf der klösterlichen Handwerksprodukte. Vgl. hierzu die allerdings spätere Expositio Hildemari (l. c. 530): Sciendum enim est, quia in eo, quod dicit S. Ben.: „Si quid venumdandum est“, ostendit, non esse periculum, si monachi suas res vendunt, ita tamen, ut vilius vendant, sicut ipse dicit Ben., et non, ut lucrum faciant, sicut solent facere homines, qui minus comparant et plus vendunt causa

kann nur der Ankauf der zur Konsumtion und Produktion notwendigen Bedarfsartikel und der Verkauf selbsterzeugter Produkte oder irgendwie entbehrlich gewordener Gegenstände mit negotium gemeint sein[1], ähnlich wie im Nymweger Kapitulare 806 c. 17[2]. Nur diese Auffassung scheint mir den Sinn der Karolingerzeit und noch mehr der späteren Kanonisten zu treffen. Dies ergibt die Rezeption der in der Hadriana enthaltenen Dekretale Consequens[3] durch die Synode von Aachen 816 c. 93[4] und des Ausspruches des hl. Hieronymus in c. 94[5], der handeltreibende Kleriker sei wie eine Pest zu fliehen; ferner wird in keinem der häufigen Handelsverbote eine eventuell doch notwendige Einschränkung oder irgend eine Ausnahme gemacht, vielmehr beginnt, während Ackerbau und Handwerk zur eventuell nötigen Ergänzung des Lebensunterhalts eigens mehrmals anbefohlen werden[6], schon in der Karolingerzeit die später

amplificandi. Nam et emere possunt, sicut apostoli leguntur emisse cibos, sed non ut augeatur pecunia, sed ut suppleatur necessitas.

[1] So aufgefaßt trieben gerade die Klöster besonders während des ersten Mittelalters einen umfassenden und räumlich teilweise ausgedehnten Handel, wie die Zollprivilegien vieler Klöster der merowingischen, karolingischen und späteren Zeit bezeugen.

[2] Bor. I 132: . . . Si autem propter necessitatem comparat, ut sibi habeat et aliis tribuat, negotium dicimus.

[3] Vgl. oben S. 109 f. [4] Werm. I 369 f.

[5] Ebd. 370.

[6] Statuta eccl. ant. c. 51—53, Bruns 146. Wann (im 5. Jahrhundert) und wo (wahrscheinlich in Gallien) diese Kanones, die in der Hispana einem vierten Konzil von Karthago zugeschrieben werden, entstanden sind, läßt sich nicht genau feststellen. Jedenfalls werden sie außer in der Hispana c. 51—53 bei Burch. II 102 f, Ivo, Decr. VI 179 f, D. 91, c. 3 f aufgeführt. — Gegenüber dem Handel der niederen Kleriker nahm man öfter das Verbot weniger streng. So verbieten Ghärbald von Lüttich und Richulf von Soissons den Handel nur den Priestern, diesen aber ohne jede Einschränkung. Ghärbald sagt (Bor. I 244): Ut presbyter negotiator non sit nec per ullum turpe lucrum pecunias congreget;

deutlicher ausgesprochene Ansicht sich zu festigen, daß für den Geistlichen der Handel das nämliche ist, was der Wucher für den Laien. Schon der Ausdruck turpe lucrum vom Klerikerhandel legte die Verwandtschaft nahe. Nur so erklärt sich die Beiziehung der Dekretale Consequens zum Beweis für das Wucherverbot[1]. Regino führt sogar die Klerikerhandelsverbote (Tarragona c. 2, Elvira c. 19, Karthago c. 15 [16])[2] unter der Rubrik De usuris ein, und die späteren Kanonessammlungen folgen ihm darin[3]. Ja Ivo überschreibt das (abgekürzte) Handelsverbot des Papstes Gelasius: De clericis usurariis[4].

2. Der Handel der Laien.

Es wäre durchaus unstatthaft, aus dem Verbot des Handels für Geistliche auf dessen allgemeine Verurteilung zu schließen, so wenig das analoge Verbot für das Militär und die Beamten diesen Schluß zuläßt. Die den Geistlichen gegenüber stehenden Bezeichnungen: negotiationes inhonestae, turpia lucra etc. werden für den Handel und Handels-

---

und Richulf (Mansi XVIII 87): Ut (presbyteri) turpi lucro et negotiationibus non inserviant. Dagegen macht Richulf die Mahnung zum Ackerbau (ebenfalls nur für Priester) eigens namhaft.

[1] So in den Statuten von Reisbach, Freising, Salzburg 800? c. 10; Werm. I 209. Die Instructio pastoralis des Erzbischofs Arno von Salzburg 798 c. 6 verbietet den Klerikern gleichmäßig: non sint usurarii, non negotiatores (Werm. I 199). Ähnlich Freisinger Capitula aus dem 9. Jahrhundert c. 10 f, Neues Archiv XXIX 289 f. — Diese Auffassung lag für die Karolingerzeit um so näher, als damals fast nur der Spekulationshandel mit Lebensmitteln für die Geistlichen in Betracht kam. [2] I 229 230 231.

[3] Tarragona c. 2 findet sich sowohl bei Burkard (II 122), worauf ich hier weniger Gewicht lege, als bei Ivo (Decr. VI 197; XIII 13) und Gratian (C. 14, q. 4, c. 3) unter der Rubrik De usura.

[4] Decr. XIII 28. Auch bei Gratian steht dasselbe unter der Wucherrubrik, trägt aber selbst die Überschrift: A questibus negociationis clerici abstineant.

gewinn der Laien nie gebraucht. Vielmehr finden sich hier nur Ausdrücke wie lucra[1], utilitates[2] u. a., die in sich und nach dem Zusammenhang günstig lauten, ja in direkter Verbindung mit dem öffentlichen Nutzen stehen[3].

Selbst Leos des Großen oft zitierte Abmahnung (nicht Verbot) vom Handel[4] während der Bußzeit, da das Kauf- und Verkaufsgeschäft kaum ohne Sünde geübt werden könne, spricht ausdrücklich von einem ehrbaren und unehrbaren Handel, steht in ursprünglichem Zusammenhang mit dem andern Gedanken, während der Bußzeit müsse man sich auch von manchem Erlaubten enthalten[5],

---

[1] So in dem Brief Karls des Großen an Offa (vgl. oben S. 105 A. 1): lucra sectantes. Vgl. Cap. Riculfi Suess. 889 c. 18, Mansi XVIII 88: lucra saecularia seu mercationes).

[2] Kaiser Ludwig II. schützt in gleicher Weise diejenigen, qui Romam orationis causa eosque, qui vel ad mercatum aut ad alias utilitates suas proficiscuntur — qui negotiandi gratia per regnum nostrum discurrunt — qui in nostra fiducia huc veniunt, sive orationis seu negotiandi gratia (Cap. Pap. 850 c. 1, Bor. II 84 86). Vgl. auch A. 5.

[3] Ludwig der Fromme erlaubt den Handelsbetrieb zu seinem (des Reiches) und der Kaufleute Vorteil: vehicula . . . pro nostris suorumque utilitatibus negotiandi gratia augere (Form. imp. 37, Zeumer 315).

[4] Sie findet sich bei Halitg. III 6; Hrab., Liber poenitentium c. 39, Migne CXII 1424 und Poenitentiale I 15, ebd. CX 485; Ans. ded. VII 98; Reg. I 317; Burch. II 128; XIX 95; Ans. XI 139; Ivo, Decr. VI 202; XIII 25; XV 107; Polyc. IV 31 30. D. 5 de poenit. c. 2. Sie lautet: Qualitas lucri negotiantem aut excusat aut arguit, quia est honestus questus aut turpis. Verumtamen penitenti utilius est dispendia pati, quam periculis negotiationis astringi, quia difficile est inter ementis vendentisque commercium non intervenire peccatum.

[5] So auch bei Hrab., Poenit. I 15, wo die Überschrift lautet: Ut qui pro illicitis veniam petit, etiam a multis licitis se abstineat nec tempore poenitudinis lucra negotiationis exerceat. Damit stimmt die in A. 4 angeführte andere Stelle Hrabans vollständig überein.

und ist insofern analog dem Verbot des Klerikerhandels zu beurteilen.

Nur folgende Punkte lassen sich meines Erachtens aus dem Klerikerhandelsverbot in Verbindung mit dem generellen Verbot von Nymwegen und unter Berücksichtigung der übrigen Theorie und Praxis als die — in der Karolingerzeit noch vage — Auffassung vom Handel erschließen:

1. Die Spekulation, namentlich auf dem Gebiet des Lebensmittelbedarfs, ist soweit möglich zu vermeiden, weil sie die Tendenz zu mehr oder minder arbeitslosem und zu übermäßigem Gewinn hat.

2. Der unmittelbare Austausch von Produzent zu Produzent (Verkauf von Rohprodukten und Halbfabrikaten) und Konsument wird als das Ideal angesehen, weil hier der Austauschende sein eigenes Arbeitsprodukt veräußert, dessen Herstellung und Absatz nicht Gewinn, sondern den notwendigen Lebensunterhalt bezweckt.

3. Ackerbau und Handwerk sind weniger reich an Versuchungen und daher insofern dem Handel vorzuziehen.

4. Soweit der Handel unentbehrlich ist — und dies gilt vor allem vom Handel von und nach auswärts — und sich mit mäßigem Gewinn begnügt, wird er als berechtigt anerkannt, ja geschätzt.

Die primitiv bäuerlich-handwerksmäßige Wirtschaftsverfassung, die am Sinnlichen haftend den Tauschverkehr Zug um Zug abzuschließen liebt, die entsetzliche Wirkung von Monopolpreisen in Notzeiten und die Beschaffenheit der damaligen Händler, denen Tauschen und Täuschen vielfach gleichartige Begriffe sind[1], läßt jene Auffassung vom Handel als nicht zu hart erscheinen.

Ja, die positiv ethische Beurteilung des Händlerberufs

[1] Vgl. Bücher, Die Entstehung der Volkswirtschaft 109.

seitens der Kirche muß im Hinblick auf jene Tatsachen eine bemerkenswert objektive genannt werden. Sie ist getragen von zwei der bedeutendsten, aber nach Naturell und Raum weit auseinanderstehenden Männern, nämlich Theodulf von Orleans und Hraban. Jener hält in Form eines Kapitularkapitels (um 800 c. 35) eigentlich die erste mittelalterliche Standespredigt an die Händler. Diese sollen den irdischen Gewinn — als untergeordneten Zweck — nicht höher schätzen als die ewige Seligkeit — ihr letztes Ziel. Sie sollen nach 1 Theff 4, 6 niemand betrügen und von dem Handelsgewinn — ähnlich wie die Bauern und die sonst Tätigen von ihrem Arbeitsertrag — auch Gott und den Armen Opfer (Zehnten und Almosen) bringen, denn auch der Handel ist ein gottgegebener Beruf, dessen Ertrag nicht bloß für des Leibes Bedarf, sondern auch für der Seele Heil zu verwenden ist[1]. Diese Predigt könnte man heute noch fast in gleicher Form halten. Theodulf stellt darin den Handel den übrigen ehrbaren Berufen als gleichgeachtet zur Seite. Zart deutet er die Fehler der Gewinnsucht und des Betrugs an, des letzteren mit der hierfür klassischen Schriftstelle. Knapp und klar weist er auf das nähere, entferntere und letzte Ziel des Handels wie jedes rechtschaffenen Berufes hin: Lebensunterhalt, Wohl der Mitmenschen, Seelenheil. Bekundet diese programmatische Beurteilung, die von Benedikt Levita II 299 und dem Liber legum eccl. 994 c. 35[2] wörtlich übernommen wurde, nicht eine herrliche Auffassung der ethischen Seite des Handelsberufs?[3]

[1] Mansi XIII 1004. [2] Ebd. XIX 190.

[3] Den nächsten volkswirtschaftlichen Zweck, der, wie das spätere Mittelalter noch eigens hervorhebt, durch die Absicht des Kaufmanns auch ethische Bedeutung — Sorge für das Gemeinwohl, das Vaterland ɔc. — gewinnt, nennt Haymo von Halberstadt in seinem Kommentar zu Isaias 23, 2 ff. Danach glichen die Händler aus Tyrus den Mangel und Überfluß der Heimat gegenüber Ägypten aus (Migne CXVI 825).

An die Stelle Ekkli 26 28 knüpft Hraban die Erklärung, Kassiodors[1] an: „Ohne genaueres Zusehen scheint diese Stelle einen Widerspruch zu enthalten. Denn ist jeder Händler oder Wirt gänzlich verdammenswert, dann werden auch die übrigen Berufsarten dieser Strafe nicht entgehen. Was ist denn der Handel anders, als Dinge, die billiger sein können, teurer verkaufen wollen?[2] Indes lesen wir im Leben der Väter, der so heilige Paphnutius sei in einer Offenbarung mit einem Händler verglichen worden, und heute finden wir in der Kirche Warenhändler voll höchster Religiosität. Die abscheuliche Handlung, nicht aber das ehrbare Geschäft wird verdammt. Lesen wir ja auch, daß der Reiche nicht in den Himmel eingehe, während doch die Patriarchen Job, Abraham, Isaak und Jakob sehr reich waren. Nur jene Händler also erscheinen verabscheuungswürdig, die ohne die mindeste Rücksicht auf die Gerechtigkeit des Herrn sich durch übermäßige Geldgier beflecken und ihre Waren mehr mit falschen Beteuerungen als mit Preisen belasten. Solche hat der Herr aus dem Tempel vertrieben.[3] Die Stelle Ekkli 27, 2 bezieht Hraban nur auf die Habgierigen[4].

Also beiderseits eine ruhig-sachliche Würdigung des Handels und der Händler, wiewohl dies für das frühe Mittelalter subjektiv, wie gesagt, nicht leicht war. Besorgte doch meistens ein Fremder den mit vielen Zufälligkeiten verbundenen

---

1 Migne LXX 500 f (In Ps. 70, 15 f: Quia non cognovi negotiationem; vgl. auch oben S. 110).

2 Teurer verkaufen wollen nämlich nicht bloß die eigentlichen Händler.

3 Ebd. CIX 960; bei Walafrid Strabo bedeutend gekürzt ebd. CXIII 1212. — Der erste und die beiden letzten Sätze obiger Erklärung bilden zusammen die Palea D. 88, c. 13.

4 Ebd. CIX 960 f. Die Stelle Spr 11, 26, welche die Monopolbildung brandmarkt, wird von Hraban nur bildlich (ebd. CXI 718), von Walafrid gar nicht erklärt (ebd. CXIII 1094).

Hausier- und Wanderhandel. Wenn der Kaufmann überhaupt ein stark entwickeltes sittliches Gefühl und strengste Gewissenhaftigkeit nötig hat, um als interessierte Person bei der beständigen Abgrenzung des Mein und Dein mit fortwährend nach Ort, Zeit, sonstigen Umständen und Meinungen wechselnden Wertmaßen nicht selbst ins Schwanken zu geraten, um wieviel mehr in jener Zeit, wo die Zurückführung auf Durchschnittswerte und -preise durch raschen und wohlfeilen Verkehr und eine allgemeine Konkurrenz, wo die Übersicht, Kontrolle und Gelegenheit des Handels namentlich seitens der Käufer in hohem Maße fehlte, wo leidenschaftliche Gewinnsucht vereint mit Lug und Trug die häufigen Begleiter des Handels sind! Um so höher ist die vorurteilslose sittliche Beurteilung, wie wir sie schon in der Karolingerzeit wahrnehmen, anzuschlagen. Diese Beurteilung, die sich von dem in alter Zeit oft auftretenden Fremdenhaß und von borniertem Klassenhaß freihält, wurzelt in der christlichen Idee von der hohen Würde jedes Menschen und in der Ursprungs- und Zielbeziehung jedes ehrbaren und gesellschaftlich notwendigen Berufes auf Gott.

Zum Schluß sei mir erlaubt, die vorläufige Bemerkung beizufügen, daß selbst heute noch die ethische Beurteilung des Handels teilweise einen tiefpessimistischen Charakter aufweist. Es sind besonders protestantische Autoren, die sich neuestens mit diesem Problem beschäftigen. Rade, der Herausgeber der „Christlichen Welt", bezeichnet die Möglichkeit, Kaufmann und Christ zugleich zu sein, als eine Ausnahme[1]. Veit, Pastor an der deutsch-amerikanischen Gemeinde in Manchester, findet diese Frage so schwierig, daß er nach einer „lebendigen, frisch fließenden Offenbarung" ruft[2]. Erich Förster sagt es fast geradezu, daß ein Kauf-

[1] Streitsätze für Theologen über Religion und Moral, Gießen 1898, 11.

[2] Christliche Welt 1899, 997 f; 1900, 1110; 1901, 217 886.

mann, der seinen Beruf treu erfülle, nicht mehr Christ sein könne[1]. Diesem Pessimismus tritt E. W. Bußmann, Pfarrer an der deutschen evangelischen Gemeinde in Buenos Aires, mit einem vertrauensvollen Optimismus teilweise geschickt entgegen[2].

---

[1] Die Möglichkeit des Christentums in der modernen Welt. Vgl. Bußmann, Handel und Ethik, Göttingen 1902, 9 ff.

[2] A. a. O. Anderseits veranlaßt die fast abergläubische Furcht vor einer heteronomen und kasuistischen Moral Bußmann zu einer Zurückhaltung, mit der dem berufsgeplagten Kaufmann wenig gedient ist.

Zweiter Teil.

Vom Ende der Karolingerzeit bis zur zweiten großen Zinsgesetzgebung unter Papst Alexander III.

Erster Abschnitt.

Das Zinsverbot.

§ 15. Das Zinsverbot in Recht und Gesetzgebung[1].

I.

Die nunmehr zu behandelnde Periode kann in zwei Abschnitte zerlegt werden. Der erste reicht ungefähr bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts. Geldwirtschaft und Handel sind am Ende der Karolingerzeit fast auf den Nullpunkt gesunken, und nur eine ganz allmähliche, vielfach gestörte Aufwärtsbewegung ist bemerkbar. Diese Bewegung wird erst um die Mitte des 11. Jahrhunderts bemerkbar und erst seit den Kreuzzügen intensiver. Der zweite Abschnitt trägt deshalb das Gepräge einer Übergangszeit, die verglichen mit der vorausgehenden Zeit schon bedeutend mit geldwirtschaftlichen Tatsachen und Tendenzen durchwirkt erscheint, während sie im Lichte der durch sie vorbereiteten späteren Zeit noch einen fast ganz naturalwirtschaftlichen Charakter zeigt.

[1] Sowohl um die Linien nicht zu verwischen als auch um mit Rücksicht auf das weit zerstreute lückenhafte Material der Gefahr zu entgehen, ohne Fundament zu konstruieren, empfiehlt es sich, die Entwicklung des Kampfes gegen den Zinswucher zunächst in der Gesetzgebung, dann in der Literatur mehr chronologisch zu verfolgen und dann erst allseitig die Fäden zu knüpfen.

Im ersten Zeitabschnitt kommt auch Wucher vor, allein er spielt in jenem eisernen Zeitalter neben den vertragslosen Ungerechtigkeiten eine geringere Rolle. Das Zinsverbot war aber durch die karolingische Gesetzgebung den abendländischen Völkern derart in Fleisch und Blut übergegangen, daß es selbst in dieser Zeit nicht vergessen werden konnte, wenn es auch anfangs nur noch schwache Lebenszeichen gab. Zur mündlichen kam auch die schriftliche Tradition. Das allgemeine Zinsverbot war enthalten in mehreren Kapitularien selbst, in den Kapitulariensammlungen des Ansegis und Benedikt Levita, in den Kapiteln der Bischöfe Theodulf und Walter von Orleans, Haito von Basel, Rodulf von Bourges, Richulf von Soissons, im Anhang zum langobardischen Gesetz, in den Pönitentialien Halitgars, Hrabans und anderer und schließlich in der wichtigen Sammlung Reginos. Eigene Lebensfähigkeit und direkter wie indirekter Einfluß der einzelnen Stücke des bezeichneten Gesetzmaterials auf andere Sammlungen ist natürlich sehr verschieden[1]. In Italien hat nicht zum wenigsten der Anhang zum langobardischen Gesetz[2] das allgemeine Wucherverbot wacherhalten.

Tatsächlich sind es die beiden italienischen Bischöfe Atto von Vercelli (924—961) und Rather von Verona[3], die das allgemeine Zinsverbot zuerst in unserer Periode geltend machen. Attos Capitula, eine Nachblüte

---

[1] So überdauert der praktische Gebrauch des Ansegis im ganzen das 9. Jahrhundert nicht (A. Boretius, Beiträge zur Kapitularienkritik, Leipzig 1874, 61); allein Ansegis beeinflußt wieder Regino u. a.

[2] LL. IV 587; vgl. oben S. 57 A. 2 und S. 60 A. 4.

[3] Rather hat ein sehr bewegtes Leben. Geboren in der Nähe von Lüttich (nach 887), wurde er bald Zögling und Mönch des Klosters Laubach; war von 931—935, 946—948, 961—968 Bischof von Verona, 953—955 Bischof von Lüttich, † 974. Vgl. A. Vogel, Ratherius von Verona und das 10. Jahrhundert, 1854, 2 Teile. Vogel dürfte die Bedeutung Rathers unterschätzen; vgl. K. Uhlirz, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Otto II. und Otto III. I 48.

der Kapitulariengesetzgebung[1], bedrohen (c. 49) Kleriker und Laien[2], die Zinsen nehmen, mit Exkommunikation. Während Atto bei der Wahl des Kanons nur die naturalwirtschaftliche Notleihe berücksichtigt[3], wendet sich um dieselbe Zeit das Verbot des seiner Zeit vorauseilenden Rather auch gegen den Wucher der Händler, deren ausdrückliche Apostrophierung als etwas Neues erscheint. Es geschieht dies in den zwischen 935—937 in der Gefangenschaft zu Pavia verfaßten, predigtartigen Praeloquia (l. I, t. 5)[4]. Später kommt Rather nicht mehr darauf zurück, er hat jetzt zu sehr mit dem Wucher seiner wenig vorbildlichen Kleriker zu tun[5]. In seiner eigenen, wie es scheint, teils wahren, teils fingierten öffentlich-schriftlichen Beicht (um Ostern 957) kann Rather (n. 6) gestehen, wenn er auch viele Sünden begangen, so doch nicht den Wucher, da er eher zu verschwenderisch gewesen sei[6].

[1] Unmittelbar veranlaßt sind jedoch die Capitula wie insbesondere das Zinsverbot wohl durch die Praxis; denn die Zeit solcher Kapitel ist schon längst vorbei. Die letzten waren die Richulfs von Soissons 889.

[2] Mansi XIX 253. Dem c. 16 von Karthago (nach der Hadriana, vgl. oben S. 57 A. 1) ist nämlich beigefügt: Similiter laici quoque ab usuris se abstineant. Quodsi non fecerint, excommunicentur — ein Zusatz, der vielleicht dem Verbot Theodulfs von Orleans nachgebildet ist. Vgl. oben S. 36 A. 4. — [3] Vgl. A. 2.

[4] Migne CXXXVI 160: Quare . . . usuram et superabundantiam amasti . . .?

[5] Auf der Fastensynode 966 c. 8 verbietet er den Klerikern u. a.: Nullus vestrum usuras exigat (ebd. 561), und in seinem Itinerarium vom Dezember des gleichen Jahres c. 5 klagt er, er müsse sie alle bestrafen, wenn er gegen die Übertretung der kirchlichen Satzungen und darunter des Zinsverbots strenge vorginge: . . . et qui usuris inserviunt, si legaliter synodarem: quem ex vobis indemnatum relinquerem? (ebd. 586). Da außer dem Wucher noch andere Übertretungen genannt werden, läßt sich nicht sagen, ob die Anklage auf Wucher an alle Kleriker gerichtet war. — Das Verbot an die Kleriker hat die naturalwirtschaftliche Leihe im Auge.

[6] Ebd. 398: . . . In usuris vero faciendis non adeo me culpabilem recognosco neque tamen inficior; prodigum enim, quod usurario minus congruit, me magis fuisse et confiteor et doleo.

Nach Rather schweigt die Gesetzgebung fast ganz vom Wucher. Dagegen ist die zwischen 1012—1023 verfaßte Kanonessammlung (decretum) des Bischofs Burkard von Worms wegen ihres Ansehens, ihrer weiten Verbreitung und ihres direkten bzw. indirekten Einflusses auf die spätere Zeit und namentlich auch auf Gratian von größerer Bedeutung, als neue Bestimmungen es damals hätten sein können. Die auch kulturgeschichtlich interessante[1], in 20 Bücher eingeteilte Sammlung fällt noch in die schlimmste, in Räuberei, Unzucht und Aberglauben verrohte Zeit. Im Gegensatz zu Regino erwähnt Burkard den Wucher nur gelegentlich des Ordo, also im 2. Buch seines Dekrets.

Allein hier finden sich im Anschluß an mehrere alte Zins- und Handelsverbote für die Kleriker[2] auch zwei gleichfalls aus der Sammlung Reginos übernommene Kapitularienbestimmungen mit dem allgemeinen Zinsverbot. Die eine, das naturalwirtschaftliche Verbot von Nymwegen[3], datiert Burkard auf die Synode von Agde 506 c. 1 zurück[4] und gibt ihr dadurch ein höheres Ansehen, die andere, die Verpflichtung der Priester, gegen Schmutzgewinn und Zinsen durch Wort und Beispiel zu predigen, schreibt Burkard einem Konzil von Orleans c. 3 zu[5]. Vielleicht wird damit auf den ersten Ursprung dieses Gebots, nämlich auf die oben

---

[1] Vgl. jetzt: A. M. Königer, Burchard I. von Worms und die deutsche Kirche seiner Zeit (1000—1025), Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München II 6, 1905.

[2] Das Klerikerzinsverbot enthalten: Der 44. apostolische Kanon II 119; c. 17 von Nicäa II 120; c. 16 von Karthago (nach der Hadriana); die beiden Dekretalen Leos des Großen II 121 123.

[3] Vgl. oben S. 58 f A. 4.

[4] II 126. Die Überschrift des Kanons lautet allgemein wie bei Regino II 288: Quid sit usura?

[5] II 125. Der Titel zu diesem und dem in A. 4 zitierten Kanon heißt: Item de usurariis, während der Titel der vorausgehenden Klerikerzinsverbote lautet: De ordinatis, si usuras exercuerint.

bezeichnete Bestimmung Theodulfs von Orleans[1], hingewiesen; die erste Formulierung in dem von Burkard gegebenen Wortlaut enthält c. 5 von Chalons 813[2].

Im Corrector (Bußbuch — 19. Buch des Dekrets) wird wohl von Raub, Bedrückung der Armen, Diebstahl, Betrug gehandelt, der Wucher jedoch nicht erwähnt[3]. Daraus darf wohl geschlossen werden, daß der Wucher damals im Vergleich zu den gewalttätigen Räubereien und Erpressungen eine ganz geringe Bedeutung hatte. Abgesehen von der Weiterüberlieferung hat aber Burkard durch Zurückdatierung des allgemeinen Zinsverbots auf dessen zukünftige Auffassung verschärfend eingewirkt.

Um die Mitte des 11. Jahrhunderts setzt die Zinsgesetzgebung neu ein. Nach den Leges Edwardi wäre Eduard der Bekenner 1042—1066 zuerst und zwar sehr streng gegen die Wucherer vorgegangen. Nach c. 37 duldet er keinen (christlichen) Wucherer in seinem Reiche. Wer als solcher erwiesen wird, verliert sein ganzes Vermögen und wird rechtlos. Das Verbot wird damit begründet, der König habe am französischen Hofe oft gehört, der Wucher sei die tiefste Wurzel aller Laster[4]. Diese eigenartige Stelle geht kaum auf einen Beschluß Eduards zurück. Die Leges Ed-

[1] Vgl. oben S. 36. Auch bei Walter von Orleans findet sich jene Bestimmung. Vgl. oben S. 39 A. 2. [2] Vgl. ebd.

[3] Vgl. Migne CXL 957 (de furto, de rapina) 969 (de fraude — in mensuris aut in ponderibus) 970 (de rapina: Oppressisti pauperes . . .?).

[4] Liebermann, Die Gesetze der Angelsachsen I 668: Usurarios etiam defendit rex Eadwardus, ne esset aliquis in regno suo; et si aliquis inde probatus esset, omnes possessiones suas perderet et pro exlege haberetur. Hoc autem dicebat, sepe se audisse in curia regis Francorum, dum ibi moratus esset; nec immerito: usura enim summa radix omnium viciorum interpretatur. — Der Schlußsatz mit der denkbar schärfsten Verurteilung des Wuchers lehnt sich an 1 Tim 6, 10 an: Radix enim omnium malorum est cupiditas.

wardi sind nämlich in ihrer Zusammenstellung und teilweise wenigstens in ihrer Abfassung das Werk eines Schriftstellers am Anfang des 12. Jahrhunderts (vor 1115 oder 1130). König Eduard erscheint zwar nach der Legende als Verächter des Geldes, aber nirgends als Bekämpfer des Wuchers, ebensowenig wie Robert oder Heinrich I. von Frankreich. Obschon er von 1015 bis 1040 in der Normandie lebte und zeitlebens gallischen Neigungen zugetan blieb, so ist doch von häufigen Besuchen am französischen Hofe nichts bekannt[1]. Schließlich sprechen auch innere Gründe gegen die Eduard zugeschriebene Verfügung, da der Wucher um jene Zeit in England noch ziemlich unbedeutend war.

Doch ist die so scharfe theoretisch-praktische Verurteilung des Wuchers für ihre Zeit noch interessant genug. Sie läßt bereits für das England am Anfang des 12. Jahrhunderts eine starke Zunahme des Wuchers und seiner Bekämpfung erkennen[2] und deutet für beide auch das Ursprungsland, nämlich Frankreich, an.

Die Konzilien, die sich seit der Mitte des 11. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts mit dem Wucher beschäftigen, sind ausnahmelos von den Päpsten oder päpstlichen Legaten präsidiert. Doch sind die Beschlüsse nicht nach einer Schablone abgefaßt, sondern berücksichtigen, wie es scheint, die partikulären Umstände.

---

[1] Um 1031 ist ein Besuch bezeugt. Vgl. Liebermann I 668; Derselbe, Über die Leges Edwardi Confessoris, Halle 1896, 38 f.

[2] Die Wucherbestimmung trifft für ihre Zeit insofern zu, als sie die Bestrafung des Wuchers und ihren Vorteil dem Staat allein zuspricht, sie scheint aber zu übertreiben, sofern sie die Bestrafung und besonders die Vermögenskonfiszierung schon bei Lebzeiten eintreten läßt, während letzteres nach anglonormannischem Recht erst nach dem Tod des Wucherers geschieht. Wilhelm der Eroberer scheint letzteres Gesetz aus der Normandie mitgebracht und in England eingeführt zu haben. Vgl. Liebermann, Über die Leges Edwardi 106. — Die Beschlüsse der Londoner Konzilien 1125 und 1138 richten sich nur gegen den Wucher der Geistlichen. Vgl. unten S. 128.

Das erste Wort spricht das große Reimser Konzil 1049 c. 7 unter dem Vorsitz des Papstes Leo IX., indem es Geistlichen und Laien das Zinsnehmen verbietet, ohne eine Begründung oder Strafandrohung beizufügen[1]. Dagegen verhängt (nach Mansi) bereits nach einem Dezennium die berühmte römische Synode unter Nikolaus II. 1059 (c. 15) über Kleriker, Mönche und Laien, solange sie wuchern, den Bann[2].

Das allgemeine Zinsverbot konnte unmöglich durchdringen, solange es vom Klerus noch vielfach mißachtet wurde. Deshalb mußte zunächst diesem das Gewissen geschärft werden, ohne darum das Verbot für die Laien zu suspendieren. Der Bischof Johannes von Rouen († 1079) spricht dies in folgender Mahnung an seinen Klerus aus: „Manche von denen, die Wucherer zu exkommunizieren pflegen, werden (selbst) Wucherer. Wenn der Wucher am Laien als Vergehen (crimen) gilt, muß er nicht viel mehr am Geistlichen als Verbrechen (scelus) erachtet werden? Daher Psalm 14, 5 . . . Wenn danach der Nichtnehmer von Zins Lob verdient, so gewiß der Nehmer Tadel.“[3] Diese Mahnung erinnert an das Verbot Leos des Großen, unterscheidet sich aber von diesem dadurch, daß ihr ein allgemeines Verbot, welches sie berücksichtigt, vorliegt, was bei Leo nicht der Fall ist.

Genau so klingt ein Schreiben des Papstes Gregor VII. vom 15. Nov. 1074 aus[4], worin er den Abt von Beaulieu

---

[1] Mansi XIX 742: Ne quis clericus vel laicus usuras exerceret.

[2] Ebd. 916: Clerici vero vel monachi et laici usurarii, quamdiu illud turpe lucrum sequuti fuerint, anathematis vinculo obnoxii teneantur. Da der nächstfolgende c. 16 der gleichen Sammlung von Beschlüssen für den Bruch des Gottesfriedens auf dem ganzen Erdkreis Satisfaktion bzw. Exkommunikation festsetzt, kann die Bestimmung kaum schon jener Zeit angehören. Vgl. auch oben S. 3 A. 1.

[3] Migne CXLVII 225.

[4] Gregorii VII Registrum II 21, Jaffé, Bibliotheca rerum German. II 134 f.

auffordert, sich bezüglich der u. a. von seinem Erzbischof (von Tours) gegen ihn erhobenen Anklage frechen Wuchers[1] auf der nächsten Fastensynode 1075 persönlich oder durch Stellvertreter zu verantworten: „Denn Dinge, die wir nach Gesetz und Recht an Laien tadeln, können wir Dir nicht hingehen lassen. ...“[2] Um die nämliche Zeit wird der Bischof Hermann I. von Bamberg durch seinen Klerus beim Papste u. a. verklagt, daß er die von Jugend auf erlernte Geld- und Wucherkunst nunmehr noch viel eifriger betreibe[3]. In den verschiedenen Schreiben in dieser Angelegenheit nennt Gregor VII. diesen speziellen Punkt nicht ausdrücklich[4]. Die Simonie, Verschleuderung des Kirchengutes und Tyrannis Hermanns gaben Grund genug zur Absetzung. Fast genau die gleichen Gründe machen es erklärlich, warum ein kirchlich so eifernder und ein so volksfreundlicher Papst nicht allgemein gegen den Wucher vorging. Der Kampf gegen Simonie und Konkubinat, mit denen übrigens der Wucher oft oder regelmäßig verknüpft war[5], nahmen seine Kraft zu sehr in Anspruch[6].

---

[1] Retulit nobis . . . te usuris ceterisque sceleribus effrenata licentia deservire.

[2] Non enim possumus, quod in laicis legaliter reprehendimus, in te indiscussum et, si verum est, quod tibi infertur, sine condigna poena puniendum relinquere.

[3] Lamberti Hersfeld. Annales a. 1075, SS. V 220: . . . qui ante episcopatum cunctis capitalibus criminibus atque omni probrorum genere Mogontinae civitati, in qua nutritus sit, celebrem se spectabilemque fecerit; qui pecuniariam atque usurariam artem, qua a puero sit institutus, . . . (nunc) multo sollicitius exerceat.

[4] Cf. Registrum II 76; III 1 2 7.

[5] Vgl. unten S. 128 A. 2 und S. 146 f.

[6] Vgl. den angeblichen Erlaß Gregors VII. gegen den Wucher unten S. 129 f. Doch ist er in gewissem Grade an den Wucherbestimmungen der Sammlung Anselms von Lucca (s. unten S. 133) beteiligt, da er diese veranlaßte.

Auch die beiden rasch aufeinander folgenden Synoden zu Gerona in Spanien 1068 c. 10 und 1078 c. 9 bestätigen die oben bezeichnete Stufenfolge des Vorgehens. Ersteres Verbot richtet sich nämlich nur an Geistliche, denen es die Alternative des 44. apostolischen Kanons (Ablassen vom Wucher oder Absetzung) stellt[1]. Letzteres dagegen verhängt allgemein und kurz die Exkommunikation über hartnäckige Wucherer. Diese werden den Konkubinariern gleichgestellt[2] — eine Art der Diffamierung, die auch später wiederkehrt[3]. Die Verbote der übrigen Konzilien bis zum zweiten vom Lateran 1139 richten sich nur an den Klerus, und zwar das zu Poitiers 1078 c. 10 mit Androhung der Exkommunikation[4], das der Nationalsynode zu Gran 1114 c. 59 ohne Strafbeisatz[5], das zu London 1125 c. 14 mit Androhung der Degradation[6], zu London 1138 c. 9 des Verlustes von Amt und Pfründe[7].

Das generelle Zinsverbot des zweiten Laterankonzils 1139 c. 13 — das erste eines ökumenischen Konzils —

1 Mansi XIX 1071.

2 Ebd. XX 519: Concubinarii vero et usurarii, nisi resipiscant, excommunicentur; vgl. oben S. 127.

3 Vgl. auch oben S. 39 f A. 3.

4 Ebd. XX 499: Clerici arma portantes et usurarii excommunicentur. Der Beschluß findet sich X. de vita et hon. cleric. 3, 1, c. 2. Der Gegensatz zwischen diesem Beschluß und dem fast gleichzeitigen zu Gerona ist um so auffälliger, als beide Konzilien von päpstlichen Legaten geleitet wurden und Frankreich für ein allgemeines Verbot wohl so reif war wie Spanien.

5 Ebd. XXI 112: Clerici tabernarii vel foeneratores non sint; quicunque vero in tabernaria domo biberit, si clericus est, deponatur, si laicus, in testimonium non recipiatur. Hinschius V 197 A. 2 bezieht die Strafen auch auf den Wucher, sieht also in dem Beschluß ein generelles Zinsverbot. Dies trifft dann zu, wenn Wirt und Wucherer identische Personen sind, was nicht unmöglich ist. Vgl. oben S. 53 A. 3.

6 Mansi XXI 332.

7 Ebd. 512. Die päpstlichen Legaten hielten 1125 und 1138 auch in Schottland Konzilien ab, die wahrscheinlich ähnliche Beschlüsse wie die englischen faßten.

kommt also nicht unvorbereitet. Mit der höchsten Entrüstung verurteilt das Konzil die durch göttliche und menschliche Gesetze, durch das Alte und Neue Testament verbotene Raubsucht der Wucherer, entzieht diesen allen kirchlichen Trost und befiehlt, sie nur mit der größten Vorsicht wieder aufzunehmen. Für ihr Leben sollen die Wucherer als infam gelten, und wenn sie ohne Bekehrung sterben, des christlichen Begräbnisses beraubt werden[1]. Diese Bestimmung hat in Praxis und Theorie trotz ihrer Schärfe keine merkliche Beachtung gefunden. Nicht einmal die Päpste, wie z. B. Eugen III., Alexander III., berufen sich darauf. Ebenso auffallend und unerklärlich ist, daß der Zinsgegner Gratian neben vielen andern Kanones dieses Konzils gerade das scharfe Zinsverbot nicht in sein Dekret aufnahm. Bis zur Zeit, da die Dekretalenkompilationen begannen, war jener Konzilsbeschluß durch die Entscheidung des dritten Laterankonzils überholt und fand deshalb auch hier keine Aufnahme. Die Dekretisten und Dekretalisten gedenken ebenfalls nirgends jener Bestimmung. Mag sie aber auch nicht erwähnt werden, so scheint sie doch das Verbot des dritten Laterankonzils beeinflußt zu haben, da die Verurteilung auch hier mit Berufung auf die beiden Testamente und mit der gleichen, nur genauer präzisierten Strafandrohung geschieht. Dagegen fällt die Infamerklärung hier weg.

Noch wären hier zu erwähnen zwei von Pflugk-Harttung herausgegebene Aktenstücke. Das eine, die Beschlüsse eines (nach Pflugk-Harttung) 1074 oder 1075 zu Rom abgehaltenen Konzils, dessen 32 Kapitel der Papst allen Gläubigen mitteilte, verhängt die Exkommunikation über die Zinsnehmer und solche Pfandinhaber, die, durch die Pfandnutzung für ihr Darlehen genugsam entschädigt, dennoch das Pfand weiter behalten[2]. Im c. 25 des näm-

[1] Mansi XXI 529 f.

[2] Pflugk-Harttung, Acta pontificum Romanorum inedita

lichen Konzils werden unter den ärgsten, der Exkommunikation würdigen Sündern an letzter Stelle auch die Wucherer genannt [1].

Was immer es mit jenem Aktenstück auf sich hat — dasselbe fand in der gelehrten Welt nirgends Anklang —, so können die bezeichneten Wucherbestimmungen kaum aus der Zeit Gregors VII. stammen. Das klar und scharf gefaßte und „allen Gläubigen mitgeteilte" Verbot der Pfandnutzung müßte doch Aufsehen erregt haben. Aber geschweige daß wir irgendwo in jener Zeit von jenen Bestimmungen etwas vernehmen, erwähnen nicht einmal die von päpstlichen Legaten abgehaltenen Konzilien von Poitiers 1078, Gerona 1078, Gran 1114, London 1125, 1138 die Pfandnutzung, obwohl diese in Frankreich und England häufig vorkam. Ebenso klingt die Bestimmung des c. 25 für jene Zeit zu scharf.

Besser scheint es mit dem zweiten Aktenstück zu stehen, das Pflugk-Harttung einer Synode Urbans II. in der Zeit von 1097 bis 1099 [2], Knöpfler jedoch mit Recht dem zweiten Laterankonzil zuweist [3]. Ich vermute sogar, daß es mit letzterem nur indirekt, als Beantwortung hierauf bezüglicher späterer Fragen (darunter auch [c. 2] die Verurteilung der Pfandnutzung) zusammenhängt, ihm also die Solennität eines Konzilsbeschlusses vollständig abgeht. Auf dem großen Konzil von Tours 1163 c. 2 sagt nämlich Alexander III., die Ordensleute würden wohl die gleichsam offenkundiger verurteilten gemeinen Zinsen verabscheuen, nicht aber die Pfandnutzung [4]. Diese Ausdrucksweise des Papstes macht

II, Stuttg. 1884, 126: Usurarii et qui tenent pignus, postquam inde habent, quod praestaverunt, excommunicentur.

[1] Pflugk-Harttung, Acta II 127. [2] Ebd. 167.

[3] Hefele-Knöpfler, Konziliengeschichte V [2] 248 ff.

[4] Mansi XXI 1176 (cf. X. 5, 19, c. 1): . . . Dum communes usuras, quasi manifestius damnatas, exhorrent, . . . provenientes fructus percipiunt ultra sortem.

den Eindruck, als ob weder er noch die „sonst verabscheuenden“ Ordensleute von einer speziellen oder wenigstens einer besonders bemerkenswerten Verurteilung etwas wissen. Daß vor dem Konzil von Tours tatsächlich vielfache ungeheuchelte Unwissenheit in dieser Beziehung bestand, beweist die Anfrage des Bischofs Johannes von Padua, ob jene sich des Wuchers schuldig machen (crimen usurarum committant), die aus den ihnen verpfändeten Besitzungen die Früchte schöpfen und danach die Leihsumme (capitale) nehmen[1]. Papst Eugen III. antwortet kurz: „Alle jene, die mehr, als die Leihsumme (capitale) ausmacht, nehmen, verstricken sich in die Wuchersünde; denn „alles, was zur Leihsumme hinzukommt, ist Wucher“.“[2] Noch Papst Hadrian IV. verpfändet, freilich in der Not, zwei größere Besitzungen, ohne die Satzung anzustreiten[3]. Man muß eben beachten, daß die Einzelverfügungen der Päpste erst gegen Ende der Regierung Alexanders III. rasch zur allgemeinen Kenntnis und Geltung kamen. So war denn, wie es scheint, jene auf das zweite Laterankonzil bezügliche Entscheidung ebenso wie die Antwort Eugens III. weiteren Kreisen unbekannt geblieben. Welches ist nun der genauere Inhalt jener von Harttung mitgeteilten Entscheidung? Die vor dem Laterankonzil den Wucherern zugefallenen Zinsen sollen nach strengem Befehl zurückgegeben werden. Die Pröpste und Priester, Erzbischöfe

[1] Auch nach dem Konzil von Tours laufen noch Anfragen betreffs der Pfandnutzung ein, jedoch mehr in anklagender als in zweifelnder Form.

[2] Jaffé-L. 9667 — 1148—1153. — Migne CLXXX 1567: Quidquid sorti accidit, usura est.

[3] Jaffé-L. 10334*a* — 29. Aug. 1156—1158: Petro, praefecto urbis, aliisque viris pro triginta marcis finis argenti oppignorat „quidquid habet in castro de Casa-mala cum redditibus et pertinentiis, ita tamen, ut si pecunia reddita fuerit, castrum ad sese revertatur. Ähnlich Jaffé-L. 10423*a* — Jul. 1158: . . . pro mille marcis argenti debitis totum ius, quod Romana ecclesia habet in civitate Castellana . . ., oppignorat.

und Bischöfe sollen nach der Höhe der Geldsumme und der Stellung der beiderseitigen Personen die Restitution bemessen, die nach dem Laterankonzil anfallenden Zinsen aber vom Kapital[1] abziehen. Dem hiergegen Unbotmäßigen soll der Eintritt in die Kirche untersagt sein und im Todesfall ohne vorausgehende Satisfaktion das kirchliche Begräbnis entzogen werden. Jene aber, die ihre Ländereien als Pfand hingaben, sollen zur Rückgabe des (geliehenen) Geldes gemahnt werden. Tun sie dies nicht, dann sollen die Gläubiger jene Ländereien entsprechend taxieren und so lange alle Einkünfte und Früchte als erlaubtes und rechtliches Eigentum behalten, bis die Schuldner das Geld bezahlen.

Auf den eigenartigen Modus der Restitution wird bei Besprechung der späteren Zinsgesetzgebung zurückzukommen sein.

Außer dem Schreiben an Bischof Johannes von Padua ist von Eugen III. zu erwähnen die Verfügung, den Teilnehmern des dritten Kreuzzuges von vornherein die Zinsen nachzulassen[2] — die erste derartige Verordnung, die gelegentlich späterer Kreuzzüge mehrfach nachgeahmt und variiert wurde; ferner ein Privatbrief vom 22. September 1145 (oder 1146), worin er einen (Mailänder?) Arzt auf Bitten seines in ein Kloster eingetretenen Sohnes mahnt, den todbringenden, nach Ambrosius dem Raub gleichzuachtenden Wucher aufzugeben[3].

[1] Hier findet sich erstmals in einem offiziellen Aktenstück der mittelalterliche, seit Ende des 13. Jahrhunderts viel gebrauchte Ausdruck capitale für die Leihsumme. Wegen des einen Umstandes, daß auch Papst Eugen III. diesen Ausdruck anwendet, darf man ihn wohl kaum als Urheber obiger Entscheidung vermuten.

[2] Jaffé-L. 8796 — 1. Dec. 1145. — Es ist eine vollständig ungerechtfertigte Anklage, wenn Grätz (Geschichte der Juden VI 176) in dieser Verordnung eine Gehässigkeit gegen die Juden und nicht bloß eine Schuldenerleichterung, sondern auch einen Schulden erlaß sieht, den der hl. Bernhard ebenfalls zu predigen gehabt hätte.

[3] Pflugk-Harttung II 344; auch Iter Italicum, Stuttg. 1883, 240. Da die zitierte Ambrosiusstelle in keiner andern bekannten Kanonessammlung — und eine solche Sammlung kommt für den Papst doch zu-

Für die Entwicklung der Zinsgesetzgebung wurde überaus wichtig die gegen Ende des 12. Jahrhunderts fallende, noch ungedruckte Kanonessammlung des Bischofs Anselm von Lucca († 1086), wiewohl sie eine sehr geringe Anzahl von Wucherbestimmungen[1] und darunter nicht das naturalwirtschaftliche allgemeine Zinsverbot enthält. Sie erwähnt nämlich den Wucher nicht bloß beim Ordo wie Burkard, sondern auch in der allgemeinen Rubrik von den Pönitenzen. Wichtiger noch ist, daß sie durch Aufnahme eines wucherfeindlichen Ausspruchs Augustins die Einführung solcher Moralsätze der Kirchenväter ins kanonische Recht anbahnt, und daß gerade diese (von Ivo in noch erhöhtem Maße) zu Kanones erhobenen Moralsätze für die strengere Auffassung des Zinsverbots sehr bedeutsam wurden. Der betreffende Kanon vergleicht den Wucherer mit dem Mörder und wünscht gesetzlichen Restitutionszwang für das ungerechte Zinsgut[2]. Der nicht bloß allgemein, sondern auch sehr scharf lautende Kanon leitet, wie noch genauer gezeigt wird, den Umschwung des naturalwirtschaftlichen Zinsverbots in ein geldwirtschaftliches und die stärkere Betonung der Ungerechtigkeit des Wuchers ein. Wenn man weiß, daß Lucca schon in jener Zeit eine verhältnismäßig industrie- und handelsreiche Stadt war, so wird man die Aufnahme des bezeichneten Kanons nicht als eine zufällige erachten dürfen.

---

nächst in Betracht — (und ebenso in keiner Summa), sondern erst bei Gratian sich findet, so ist der Schluß erlaubt, Eugen III. habe Gratians Dekret bereits benutzt. Die gleiche Vermutung legt das oben (S. 131 A. 2) zur Begründung der Pfandnutzung von Eugen III. gebrauchte Zitat nahe. Es stimmt nämlich mit der erst bei Gratian vorkommenden Überschrift zu C. 14, q. 3, c. 3 genau überein.

[1] Den Klerus betreffen (nach Friedbergs Ausgabe des Gratianschen Dekrets) das Verbot Leos des Großen, in fremdem Namen auf Zins zu leihen (VII 150), und das Verbot Gregors des Großen, einen Wucherer zu ordinieren (VI 9; letzteres hier zum ersten Male).

[2] XI 112.

Die kurz danach von Kardinal Deusdedit dem Papst Viktor III. 1086—1087 gewidmete Collectio canonum[1] enthält überhaupt keinen auf unsern Gegenstand bezüglichen Kanon.

Die noch ungedruckte Collectio trium partium (Tripartita)[2] des Bischofs Ivo von Chartres († 1197) erhebt vier weitere wucherfeindliche Aussprüche von Kirchenvätern zu Kanones, darunter auch die bereits oben bezeichnete Stelle[3] des Hieronymuskommentars zu Ez 18, 8, die wohl in den exegetischen Kompilationen weitergeführt worden war, aber hier zuerst wieder als Kanon aufgegriffen wird[4]. Damit stimmt inhaltlich eine Ambrosiusstelle überein, die gleichermaßen den Zins in jeder, auch der Waren- und „Geschenk"form verbietet. Jeder über die Leihsumme hinausgehende Mehrwert, was immer für einen Namen man ihm beilegt, ist Zinswucher[5] — ein bedeutsames, in der späteren Literatur oft zitiertes Axiom.

Wichtiger wurde noch die zum Kanon erhobene Erklärung Augustins zu Ps 36, 26, die besagt: Wer einen Mehrwert zurückerwartet (exspectes), ist ein verwerflicher Wucherer[6]. Diese Stelle mit dem zweimaligen Exspectes ist der Ausgangspunkt für die folgenreiche Theorie von der Wucherabsicht, seit 1185—1187 verstärkt durch die bekannte Auslegung von Lk 6, 35[7]. Mit diesem Kanon bzw. mit dessen von den Dekretisten, namentlich Huguccio, gezogenen Konsequenzen[8], die freilich nur vor dem Forum internum verfolgt

[1] Herausgegeben von Martinucci, Venedig 1869.

[2] Den Klerus betreffen (nach Friedberg): c. 17 von Nicäa II 1, 18; II 47, 62 (in der Form des Martin von Bracara); c. 12 von Arles II 23, 4; c. 16 von Karthago II 17, 9 (aus der Hispana); c. 67 von Karthago bzw. c. 69 von Agde II 18, 66 (Weiheverbot); c. 3 von Tarragona II 31, 2 und eine Dekretale Leos des Großen II 7, 2 (Verbot des Zinsnehmens in fremdem Namen).

[3] Vgl. oben S. 67 A. 3.

[4] III 24, 3; Decr. XIII 18.

[5] III 24, 5; Decr. XIII 26.

[6] III 24, 3; Decr. XIII 17.

[7] Vgl. unten S. 175.

[8] Ivo und Gratian nehmen den Ausdruck exspectes noch im Sinn von Nehmen, Fordern; denn bei Ivo lautet die Inhaltsangabe:

wurden, ist das kanonische Recht für die Allgemeinheit am weitesten in die Moraltheologie hineingeraten.

Viel diskutiert wurde seit Roland (nachmals Alexander III.) die Ambrosius entlehnte Ausnahme zum allgemeinen Zinsverbot, welche das Zinsnehmen vom Feind gestattet[1].

Das mit Benutzung der soeben besprochenen Collectio verfaßte Dekret[2] Ivos enthält im 6. Teil (de clericis) und im 13. (de raptoribus) zahlreiche Wucherbestimmungen. Man würde jedoch fehlgehen mit der Vermutung, an erster Stelle sei der Klerus, an zweiter die Allgemeinheit berücksichtigt. Vielmehr sind die Kanones an beiden Stellen gemischt[3]. An generellen Zinsverboten finden sich im Dekret außer den in der Tripartita enthaltenen Aussprüchen von Kirchenvätern[4] noch die beiden von Burkard aufgeführten Kapitularienbestimmungen[5]. Eine nur in Ivos Dekret aufgenommene Augustinusstelle betont in Anknüpfung an Dt 15, 7—10 die Leihpflicht und zwar mit unverzinslichem Darlehen[6].

Durch die von Ivo dem römischen Recht entnommene Infamerklärung der Zinseszinsnehmer[7] wird vielleicht die

---

Quod foenerator est omnis, qui plus acceperit, quam dederit, bei Gratian C. 14, q. 3, c. 1: Qui plus, quam dederit, expetit, usuras accipit. [1] III 24, 5; Decr. XIII 27.

[2] Abgedruckt bei Migne CLXI 59 ff nach der Ausgabe des Joh. Molinäus.

[3] Den Klerus betreffen: c. 17 von Nicäa VI 196; XIII 8 (mit ungenauem Text); der 44. apostolische Kanon VI 195; XIII 15; c. 20 von Elvira XIII 12; c. 12 von Arles I 314 XIII 10 (neu aufgenommen); c. 16 von Karthago VI 198 (nach der Hadriana, aber dem Konzil von Agde zugeschrieben); XIII 9 (nach der Hadriana); c. 67 von Karthago bzw. c. 69 von Agde VI 36; c. 14 von Arles II 475 XIII 11 (neu aufgenommen); c. 3 von Tarragona VI 369; XIII 14 (neu aufgenommen); die beiden Dekretalen Leos des Großen VI 65 66; eine Dekretale Eugens II. bzw. c. 11 eines römischen Konzils 826 XIII 7 (nur hier).

[4] Vgl. S. 134 A. 4 5 6 und S. 135 A. 1.

[5] VI 199 f. Vgl. oben S. 123 A. 4 5. Die Nymweger Bestimmung trägt hier die Inskription: Ex conc. Carthag. [6] XIII 23.

[7] XIII 19 20.

vom zweiten Laterankonzil 1139 für alle Zinsnehmer ausgesprochene Infamie veranlaßt.

Die auf dem Dekret beruhende Panormia Ivos[1] enthält von generellen Zinsverboten nur das Nymweger[2] und die genannte Hieronymusstelle[3].

In dem vor 1118 vollendeten sog. Polycarpus des Kardinals Gregor fehlt das Nymweger Verbot, wogegen die von Anselm rezipierte Augustinusstelle das allgemeine Zinsverbot vertritt[4].

Die Collectio Caesaraugustana gleicht bezüglich des allgemeinen Zinsverbots der Collectio trium partium[5], nur die ambrosianische Ausnahmebestimmung fehlt hier.

Die Schrift Algers von Lüttich De misericordia et iustitia[6] (vor 1121 verfaßt) enthält sehr viel über Simonie, aber nichts über Wucher.

Eine Handschrift der Prager Universitätsbibliothek[7], die nach 1123, aber vor Gratian abgefaßt ist, enthält als c. 290 die von Ivo zitierte Ambrosiusstelle[8] und als c. 289 die von dem nämlichen genannte Augustinusstelle[9].

---

1 Migne CLXI 1041 ff. 2 III 161.

3 III 160. — Den Klerus betreffen in der Panormia: der 44. apostolische Kanon III 157; c. 20 von Elvira III 156; c. 16 von Karthago III 158 (nach der Hispana, aber dem Konzil von Agde zugeschrieben), c. 3 von Tarragona III 159. Auffallenderweise ist hier das Nicänum nicht vertreten.

4 VI 20, 18. — Den Klerus betreffen (nach Friedberg): c. 17 von Nicäa IV 31, 59; das Zinsverbot Leos des Großen mit Tadel gegen die Laienzinsnehmer IV 31, 26; das Verbot Gregors des Großen, einen Wucherer zu ordinieren II 1, 24.

5 VIII 72 73 75. — Den Klerus betreffen (nach Friedberg) das A. 4 genannte Verbot Gregors des Großen V 11, § 3.

6 Migne CLXXX 857 ff.

7 Cod. membran. VIII. H. 7, Fol.; vgl. Schulte, Über drei in Prager Handschriften enthaltene Kanonessammlungen, Wien 1868, 212.

8 Vgl. oben S. 134 A. 5. 9 Vgl. oben S. 134 A. 6.

In Gratians Dekret, der wichtigsten, obschon gleichfalls nicht offiziell anerkannten Kanonessammlung, ist an vier Stellen vom Wucher die Rede. Die erste — gelegentlich der Behandlung der Weiheeigenschaften — knüpft an die Forderung, daß die Geistlichen von Habgier frei sein sollen (1 Tim 3, 3)[1], mehrere ältere Zinsverbote ordnungslos an[2] und enthält außerdem ein Basilius-Ambrosiuszitat[3], worin der Wucher allgemein als ärgster natur- und gottfeindlicher Auswuchs der Habsucht bezeichnet wird. Die zweite und Hauptstelle[4] zeigt, daß Gratian dem Wucher eine große Bedeutung beilegt. Er konstruiert folgenden Fall: Kanoniker einer Kirche haben Kaufleuten Geld geliehen, um aus deren Warenhandel Gewinn zu ziehen. Daran reiht Gratian vier Fragen, nämlich: 1. Ist jener Gewinn Zinswucher? — eine Frage, die Gratian[5] mit Berufung auf Augustinus, Hieronymus, Ambrosius und das Konzil von Agde (Nymweger Kapitulare) mit der siegesgewissen Schlußbemerkung bejaht: Ecce evidenter ostenditur, quod quicquid ultra sortem exigitur, usura est. Die vier zitierten Kanones enthalten sämtlich ein allgemeines Zinsverbot. Dennoch erhebt Gratian die zweite Frage: Dürfen Geistliche und Laien Zins nehmen? — und beantwortet sie[6] durch Vorführung dreier genereller[7] und fünf spezieller (auf Kleriker bezüglicher)[8] Zinswucherverbote, ferner eines Preiswucherverbots[9], zweier Handels-

---

[1] Auch Anselm von Lucca scheint daran anzuknüpfen; vgl. VII 151 nach A. Mai, Migne CXLIX 516.

[2] D. 46, c. 8—10; D. 47, c. 1 2 4 5.

[3] D. 47, c. 8. Der von beiden Kirchenvätern auch sonst oft variierte Gedanke lautet hier: Usurae arte nequissima ex ipso auro aurum nascitur. [4] C. 14, q. 3—6. [5] Ebd. q. 3. [6] Ebd. q. 4.

[7] Ebd. c. 8 10 11. Ich nehme auch die bekannte Dekretale Leos des Großen im Sinne Gratians (vgl. oben S. 27 f A. 4) als generelles Verbot. [8] Ebd. c. 2 4 5 6 7.

[9] Ebd. c. 9. Es ist das Nymweger Monopol-Preiswucherverbot, vgl. oben S. 88 A. 3.

verbote für Kleriker[1] und schließlich einer Ausnahme vom allgemeinen Zinswucherverbot, nämlich der uns bereits bekannten Ambrosiusstelle[2]. Unter den generellen Zinswucherverboten befindet sich auch eine neu aufgenommene Ambrosiusstelle, die den Zinswucher dem Raub gleichstellt[3]. Die dritte Frage: Ist das Wuchergut zu Almosen verwendbar? dehnt Gratian bei der Beantwortung sofort auf den Gattungsbegriff, d. i. jedes ungerechte Gut aus[4]. Nur der erste Kanon, eine abgekürzte Augustinusstelle, verneint noch speziell und ausdrücklich die Almosenfähigkeit des Wucherguts[5]. Die vierte Frage: Können Zinswucherer Buße tun, ohne das Erwucherte restituiert zu haben? wird alsbald[6] allgemein beantwortet, d. h. die Restitutionspflicht für jedes ungerechte Gut betont, ohne diejenige für Wuchergut noch besonders zu berühren.

Sowohl die Aufnahme wie die innere Struktur dieser Causa 14 läßt auf ein bereits starkes Vordringen des Wuchers schließen[7]. Während nämlich die vorausgehenden

[1] Ebd. c. 1 3. Über die Identifizierung von Handel und Wucher bei Klerikern vgl. oben S. 113. [2] Ebd. c. 12. [3] Ebd. c. 10.

[4] Ebd. q. 5. [5] Ebd. c. 1. [6] Ebd. q. 6.

[7] Wahrscheinlich spielte in Bologna selbst, wo Gratian lehrte, das verzinsliche Darlehen schon damals eine bedeutende Rolle. So finden wir z. B. in der Dekretalensammlung Gregors IX. zwei Schreiben des Papstes Lucius III., worin englische Geistliche in scharfer Form zur Zahlung ihrer bei Kaufleuten aus Bologna gemachten Schulden angehalten werden (X. de fideiuss. 3, 22, c. 2 3). Da die im zweiten Schreiben erwähnte Anleihe (15 Mark Silber) gelegentlich des dritten Laterankonzils 1179 aufgenommen wurde, so dürfte das gleiche auch für die im ersten, i. J. 1181 ausgestellten Schreiben erwähnte Schuld (13 Mark Silber) zutreffen. Die Bologneser Kaufleute müssen demnach schon ausgedehnte Geldgeschäfte gemacht haben. Sie werden wohl vielfach auch den Universitätsstudenten geliehen haben. Viele Studentenlieder aus jener Zeit, die sich allerdings zunächst auf Paris beziehen, bezeugen das Leihen an Studenten. Anderseits hinterlegten diese ihr Geld, wie es scheint, gern bei Wechslern oder Bankiers, um von diesen nötigenfalls bereitwilliger geliehen zu erhalten (vgl. die betreffende Bemerkung bei Wil-

Kanonessammlungen den Wucher entweder bloß beim Ordo oder noch unter dem Titel de raptoribus oder de poenitentia berücksichtigen, hat er sich bei Gratian einen eigenen Platz erobert. Ja Gratian geht vom Wucher als der ihm jedenfalls sehr wichtigen besondern Ungerechtigkeit aus, um von ihr zur Behandlung der Ungerechtigkeit im allgemeinen fortzuschreiten. Auch die Wahl des Kasus ist charakteristisch, sofern das verzinsliche Darlehen gerade beim Handel damals immer häufiger wurde.

Eine dritte Stelle in Gratians Dekret spricht von der Infamie, die den Zinseszinsnehmer schon nach weltlichem Recht trifft[1].

Eine vierte, nachgratianische Stelle ist äußerst wichtig, da sie den ersten Versuch und den wichtigen Ausgangspunkt des mittelalterlichen naturrechtlichen Beweises für das Zinsverbot darstellt[2], wie sich noch genauer zeigen wird.

II.

Noch muß die interessante Frage beantwortet werden, ob der Kampf gegen den Wucher auch in den Statuten und Bestrebungen der neugegründeten Orden und Kongregationen Wurzel oder Ausdruck gefunden hat. Rät man dabei zunächst auf die Cluniacenser, sei es wegen ihres Reformeifers, sei es wegen ihrer ausgedehnten Leihgeschäfte, so geht man irre; denn ihre Reform zeigt keine direkte Antiwuchertendenz[3]. Indirekt mußten ihre

helm von Rennes A. x zum Wuchertraktat § 4 in Raymunds Summa l. II). [1] C. 3, q. 7, c. 2.

[2] D. 88, c. 11, § 3 4. Es ist der 2. Teil der Palea Eiciens. Diese stammt aus dem opus imperfectum; vgl. oben S. 3 A. 2.

[3] Vgl. E. Sackur, Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemein geschichtlichen Wirksamkeit II, Halle 1893, 449: „Unbeweisbar und ganz unwahrscheinlich ist es . . ., daß das Cluniacensertum mit einem bestimmten Reformprogramm in die Weltgeschichte eintrat oder spezifische Forderungen agitatorisch durchzusetzen suchte." — Die älteren, durch Ulrich von Regensburg (Mönch in Cluny 1061—1093) aufgezeichneten Ge-

strengeren Forderungen mit wachsender Geldwirtschaft auch in Konsequenzen auf dem Gebiet des Leihverkehrs zum Vorschein kommen. Wie weit der bezügliche, sicherlich nicht unbedeutende Einfluß auf Päpste, wie Leo IX., Gregor VII. u. a. und auf Konzilien, wie das von Reims 1049, Poitiers 1078 u. a., reicht, dafür mangeln festere Anhaltspunkte.

Zu beachten ist übrigens, daß wie die Cluniacenser, so auch die meisten im 11. und 12. Jahrhundert entstehenden Orden und Kongregationen die Benediktinerregel, die über Wucher nichts enthält, zu Grunde legen und daß, soweit ihre strengere Richtung überhaupt durchgeführt wurde, Wuchergeschäfte ausgeschlossen waren. Wenn dagegen der Ravennate Peter de Honestis in seine 1115 von Papst Paschalis bestätigte Regula clericorum (I, c. 2) das Wucherverbot der Synode von Aachen 816 c. 145 [1] übernimmt [2], so dürfte darin eine Reaktion gegen Mißstände in seiner Umgebung zu erkennen sein. In viel stärkerem Maß gilt dies für die mehr originale Regel des Eremitenordens von Grammont [3], die mit einer Eigenart und Kraft dem Wucher zu begegnen sucht wie keine andere der Zukunft. Kapitel 17 verbietet nämlich den Ordensmitgliedern streng, gegen Pfand oder auf bestimmten Termin zu entleihen, sie sollen lieber Not

wohnheiten erwähnen selbst in dem ausführlichen Kapitel De camerario (l. III, c. 11, Migne CXLIX 751 ff) nichts von Darlehen. Die späteren Statuten c. 44 verbieten nur wie den Verkauf, so auch die Verpfändung von Klosterland und -kostbarkeiten ohne des Abtes Befehl oder Rat bei Strafe der kirchlichen Exkommunikation. Als Ursache dieses Kapitels gibt Peter Venerabilis (Abt von Cluny 1122—1156) die gegenteilige Handlungsweise mancher Priore an. Migne CLXXXIX 1037 f.

[1] Werm. I 419.

[2] Migne CLXIII 708: Usuris nequaquam inserviant. Ähnlich auch die vermehrte Regel Chrodegangs c. 64; vgl. oben S. 40 A. 1.

[3] Papst Gregor VII. gewährt Stephan von Thiers 1073 die Erlaubnis zur Ordensgründung. Stephan starb 1124. Seine zunächst nur mündlich fortgepflanzte Ordensregel wurde 1143 durch Stephan von Lisiac aufgezeichnet. Vgl. Fehr, Grammont, im Kirchenlexikon V[2] 990 ff.

leiden, damit sie nicht durch ein sicheres Zahlungsversprechen sich der Gefahr der Lüge aussetzen. Kapitel 18 rät, lieber zu schenken als zu leihen; denn würde der Entleiher ihnen während der Kreditzeit auch nur eine Kleinigkeit zuwenden, so könnten sie dadurch zu Wucherern werden[1]. Das dem Ordensstifter zugeschriebene Sentenzenbuch[2] bietet noch eine Art Kommentar zu diesen Grundsätzen. Danach sündigt nicht bloß, wer Zins nimmt, sondern auch, wer ihn gibt; denn nur weil jemand über seine Verhältnisse hinaus Ausgaben macht, muß er auf Zins leihen, mit andern Worten, die Sünde des übertriebenen Luxus führt zur Sünde des verzinslichen Darlehens. Unter den vielfachen Arten des Wuchers ist die Pfandleihe — gedacht ist wohl hauptsächlich an die Satzung — die schlimmste. Denn wer die Pfänder annimmt, sagt am Ende seines Lebens zu seinem Sohn oder wem er sie sonst vererbt durch sein Verhalten: „Mein Sohn, ich sterbe; ich habe Gott beleidigt, solange ich lebte, aber das genügt mir nicht, vielmehr lasse ich dich als meinen Stellvertreter zurück, damit du ihn mit dem nämlichen Wucher beleidigst.“ Ein solcher wuchert also auch nach seinem Tod noch fort. Während diese zuletzt angeführte Ansprache später häufig variiert wird, lehnt man die rigorose Auffassung vom Leihverkehr im allgemeinen und vom Zinszahlen im besondern ab.

Die Kanonikerregel c. 24 des hl. Gilbert von Simpringham in England (1083—1189) verbietet allen Kanonikern streng, sich in eine Bürgschaft einzulassen, Darlehen zu geben oder zu nehmen ohne Beratung mit dem ganzen Hause, bei Strafe des Ausschlusses aus dem Orden. Den Prioren wird dies unter Hinweis auf ein (unbekanntes) Mandat des Papstes besonders eingeschärft[3]. C. 11 droht dem, der ein Darlehen nicht zurückgibt, mit schwerer Strafe[4].

---

[1] Migne CCIV 1146 f. [2] Tractatus de usura (c. 60); ebd. 1111.

[3] L. Holstenii Codex regularum (ed. M. Brockie) II, Aug. Vindel. 1759, 511 f. [4] Ebd. 507.

Die Gewohnheiten von St Viktor in Paris verlangen (c. 10 13) genaue Prüfung des Darlehensgesuches, um jeden Schaden und Skandal zu meiden. Über 100 Schilling darf der Kämmerer (camerarius) und der Kellermeister (cellerarius) nicht ohne Zustimmung des Abtes als Darlehen geben oder nehmen[1]. Die Cistercienser[2] und andere Orden und Kongregationen folgen mit ähnlichen und schärferen Bestimmungen erst am Ende des 12. Jahrhunderts und besonders im 13. Jahrhundert nach. Desgleichen enthalten auch die unserer Zeit angehörigen Statuten der Templer und Hospitaliter in dieser Beziehung noch nichts.

III.

Ebenso ist in der staatlichen Gesetzgebung unserer Zeit noch äußerst selten vom Wucher die Rede. Die bezüglichen langobardischen[3] und englisch-normannischen Bestimmungen wurden schon berührt[4]. Nach Statuten König Ludwigs VII. von Frankreich (1154)[5] dürfen Balliven und andere Beamte von Personen, die jetzt oder demnächst

---

[1] E. Martène, De antiquis ecclesiae ritibus III, Antwerpiae 1737, 714 716. Lamprecht (Beiträge 135 A. 94 97 und 139 A. 11) setzt diese Gewohnheiten und noch mehr die bezüglichen Statuten von St Viktor (c. 14 27 f. Martène a. a. O. 818 ff) viel zu früh an. Die Gewohnheiten sind in der Form Martènes um die Mitte des 12. Jahrhunderts, die Statuten dagegen nicht vor 1180, aller Wahrscheinlichkeit nach sogar erst im 13. Jahrhundert entstanden, wie geeigneten Orts noch genauer gezeigt wird. Immerhin mögen sie auf ähnliche ältere Bestimmungen zurückgehen.

[2] Der erste bezügliche Generalkapitelsbeschluß von 1191 ist ein strenges Verbot der Aufnahme irgend eines verzinslichen Darlehens, da die Lage der Klöster dadurch niemals erleichtert, sondern vielfach übermäßig erschwert werde. Von den Juden dürfte nicht einmal ein unverzinsliches Darlehen genommen werden. Von da ab sind derartige Beschlüsse häufig. Vgl. Nomasticon Cisterciense, Solesmes 1892, 265 ff.

[3] Vgl. oben S. 121 A. 2. [4] Vgl. oben S. 125 A. 2.

[5] Wenn Martènes Angabe richtig ist.

einen Prozeß zu führen haben, kein Darlehen von über 20 Pfund nehmen und müssen die Leihsumme unbedingt innerhalb zweier Monate zurückgeben. Wucherverdächtige Ballíven sollen aufgeklärt und gebessert werden[1].

In die Stadtrechte Italiens halten die Wucherbestimmungen erst seit der Wende des 12. und 13. Jahrhunderts allmählich ihren Einzug. In Deutschland schweigt sogar die kirchliche Gesetzgebung bis zum Konzil von Trier 1227, wenn dasselbe oder das ihm zugeschriebene Verbot echt ist, was ich für letzteres bestreite[2].

Die Glossatoren zum römischen Recht ignorieren das kanonische Wucherverbot trotz seines engen Anschlusses an jenes Recht bis ins 14. Jahrhundert, verhelfen ihm aber von da an zum Sieg auf der ganzen Linie.

§ 16. Das Zinsverbot in der übrigen Literatur.

Wie die Gesetzgebung, so schweigt die Literatur bis um die Mitte des 11. Jahrhunderts fast völlig über Zins und Zinsverbot[3]. Ja die Gesetzgebung eilt auch jetzt der Literatur voran — eine für die ganze Entwicklung der Zinsgesetzgebung bis fast ins 13. Jahrhundert bemerkenswerte Tatsache.

Über den Abt Johannes von Gorze († 973) bemerkt sein Zeit- und temporärer Klostergenosse, der Abt Johannes von St Arnulf in Metz († 977), er habe bei aller Sorge für sein Kloster sich wohl gehütet, das Klostergut durch Armenbetrug und -ausbeutung zu beflecken. . . . „Wer da meint, derselbe sei Zinsen nachgegangen und habe unter

[1] E. Martène, Thesaurus novus anecdotorum I, Parisiis 1717, 437. [2] Näheres später.

[3] In jenen stürmischen Zeiten sind namentlich infolge der Einfälle der Normannen, Ungarn und Sarazenen viele Aufzeichnungen zu Grunde gegangen. Dazu kommt die unter so mißlichen Verhältnissen leicht begreifliche, nach Zahl und Art mindere Produktion als in der Karolingerzeit.

dem Vorwand der Klostersorge Ausbeutungsgewinne zusammengebracht, mißt ihn nach seiner eigenen Gesinnung." [1] Weiter erzählt er, der Abt habe sehr viel geliehen, gegen Betrug seitens der Entleiher gelegentlich der Rückgabe sich wohl vorgesehen, aber nicht mehr genommen als die gleiche Quantität des Entliehenen [2]. Bischof Ulrich von Augsburg († 973) nennt unter den Kindern der „Hab- oder Geldsucht" auch das Streben nach Schmutzgewinn (turpis lucri appetitus) [3]. Man darf wohl annehmen, daß er damit auch den Wucher treffen wollte. Der Abt Ruothard (?) von Lorsch erbittet um 1032 von Bischof Azecho von Worms 10 Pfund, um das Gut Alesheim von Wucherern loszukaufen [4]. Radulf Glaber berichtet in seinen Erzählungen zur Zeitgeschichte von gräßlicher Hungersnot (1032) und reicher Ernte (1033), von Raub, Diebstahl und schamlosester Habsucht, von entsetzlicher Preissteigerung zur Zeit der Hungersnot, jedoch wenigstens ausdrücklich nichts vom Zinswucher [5].

Preis- und Zinswucher finden sich gewiß auch damals beisammen. Sigeberts Geschichte der Äbte von Gembloux c. 40 deutet für das Notjahr 1044 neben den vielfach geübten Preistreibereien den Zinswucher nur an [6], während er seinen für viele weltliche Großen schweren Druck gelegentlich der Hungersnot von 1050/51 (c. 61) eigens hervorhebt,

1 Vita S. Iohannis abb. Gorz. c. 87, SS. IV 361 f. Ob die vorwurfsvolle Spitze weltliche Großgrundbesitzer oder Klöster, die außerhalb der Reform stehen, trifft? Vielleicht beide.

2 Ebd. c. 88, ebd. 362.

3 Gerhardi Vita S. Oudalrici c. 9, SS. IV 396 (verfaßt 983--993). — Die von Ulrich genannten „Kinder" sind der Zeit mehr entsprechend als die sonst gewöhnlich nach Gregor dem Großen aufgezählten, unter denen der Wucher und Schmutzgewinn nicht genannt wird.

4 Pflugk-Harttung, Iter Italicum 395.

5 Historiarum l. IV, c. 4 5 9; II, c. 6 (Migne CXLII 676 679 684 635 ff).

6 SS. VIII 539 f.

ohne die Wucherer, die wohl Kaufleute sind, genauer zu bezeichnen[1]. Abt Andreas von Strumi († 1097) erzählt in der Lebensbeschreibung seines Lehrers, des Mailänder Diakons Ariald († 1066), zu dessen Zeit, also in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts, seien manche Kleriker gottlose Wucherer gewesen[2].

Bischof Bruno von Würzburg (1030—1045) und Bruno der Kartäuser († 1100) gehen in ihrem Psalmenkommentar, jener bei Ps 14, 5[3], 54, 12[4], dieser bei Ps 14, 5[5], nach Erwähnung des Zinsverbotes rasch zu der bei ihnen beliebten allegorisierenden Auslegung über. Papst Leo IX. (1049—1054), unter dessen Vorsitz das Zinsverbot zu Reims 1049 beschlossen wurde, führt in seinem „Kampf der Tugenden mit den Lastern" nur den Diebstahl und Betrug — nicht aber den Wucher — mit der Erklärung ein, ohne Wegnahme fremden Eigentums könne man weder viel noch hinreichend besitzen[6]. Peter Damiani († 1072), der entschiedene Feind aller Habsucht[7], redet vom Wucher nur im übertragenen Sinne, man solle durch Almosen Gott leihen[8]. An zwei Stellen, wo er vom siebten Gebot[9], aber nicht vom Wucher spricht, hätte diesen ein Jahrhundert

[1] Ebd. 547: Hac peste famis multi nobilium adacti, dum familiis suis carere nolunt, multum argenti ad has sustentandas expendunt. Foeneratores debitores suos omnibus modis gravant, et dum die dicta pecunias suas non recipiunt, has die reddita sub fide et sacramento duplicant.

[2] AA. SS. Juni V 282: . . . alii vero tabernarii et nequam villici, alii impii usurarii existebant. Vgl. A. Dresdner, Kultur- und Sittengeschichte der italienischen Geistlichkeit im 10. und 11. Jahrhundert, Breslau 1890, 303.

[3] Migne CXLII 84 f. [4] Ebd. 216. [5] Ebd. CLII 687.

[6] Ebd. CXLIII 571.

[7] Ep. 32, ebd. CXLIV 424; serm. 6, ebd. 540; in einem Briefe an Papst Alexander II. schreibt er: . . . Totus itaque mundus hoc tempore nihil est aliud nisi gula, avaritia atque libido (ebd. 231).

[8] Ebd. CXLV 219 964. [9] Ebd. CXLIV 425; CXLV 1019.

später jeder italienische und noch mehr jeder französische Schriftsteller erwähnt. Der deutsche Abt Othlon (1013 bis 1072/73) hätte namentlich am Schluß seines Liber de admonitione clericorum et laicorum c. 9 Gelegenheit gehabt, sich über den Wucher zu äußern. Er berichtet nämlich von vielen Notjahren und mahnt, „von der gewohnten Hab- und Raubsucht abzulassen“ [1]. Ebensowenig wird in seiner Schrift De doctrina spirituali [2] unter den behandelten Lastern der Wucher genannt. Dagegen enthält sein Liber proverbiorum c. 6 zwei darauf bezügliche Sentenzen [3], so:

Fenus pecuniae fumus [4] est animae.
Feneratur Domino, qui miseretur pauperis.

Für Deutschland konstatieren aufs Jahr 1071 die Annalen Lamberts von Hersfeld eine förmliche Springflut des Wuchers, dessen Ertrag vor allem simonistischen Zwecken gilt. Allen andern voran schreitet der Oberwucherer Robert, Abt von Bamberg. Aus den schmutzigsten Erwerbs- und Wucherquellen hat dieser „Pseudomönch“ im Kloster ungezähltes Geld zusammengerafft. Für 1000 Pfund des reinsten Silbers (30 000 Mark, bei Abrundung von Zahlen ist das Mittelalter sehr freigebig) erhält er vom König die Abtei Reichenau; allein deren Vogt verwehrt ihm erfolgreich den Einzug. Nach Bamberg kann er nicht mehr zurück, denn hier ist bereits Ekbert von Gorze Abt, ein Mann, vor dessen Zucht die erschreckten Mönche, die gelehrigen Schüler ihres seitherigen Abtes, Reißaus nehmen. Wie eine Epidemie tritt seit jenem Jahre der Wucher auch in andern deutschen Klöstern auf [5]. Die Simonie veranlaßte jedoch auch zur Aufnahme von Wucherdarlehen. Denn „die goldenen Berge“,

---

1 Ebd. CXLVI 262. 2 Ebd. 263 ff. 3 Ebd. 310 f.

4 Soll jedenfalls als Wortspiel zu fenus funus heißen, wie tatsächlich bei den Kirchenvätern öfters, vgl. z. B. oben S. 28 A. 4.

5 SS. V 183 f.

welche die Simonisten öfter versprachen [1], mußten sie sich oft erst verschaffen. Die Folge war eine Verschleuderung des Kirchengutes [2].

Wie sehr die Wuchervorstellung den Prediger Radulf Ardens (um 1100) beeinflußt, beweist die Tatsache, daß er dem Blindgeborenen im Evangelium es zum Verdienst anrechnet, daß er u. a. nicht gewuchert habe: Er verzweifelt nicht, sondern bewahrt die Unschuld. Er will lieber betteln als stehlen, rauben oder wuchern; andere dagegen mißbrauchen oft die Geißel Gottes und, äußerlich mit Armut und Blindheit geschlagen, bessern sie sich nicht, sondern werden auch innerlich arm und blind und deshalb Wucherer, Meineidige, Räuber und Diebe [3]. Anselm von Canterbury (1033—1109) erwähnt zwar den Wucher, betont ihn aber weniger als die Betrügereien und Räubereien [4]. Das ihm mit Unrecht zugeschriebene, äußerst pessimistisch gehaltene Gedicht De contemptu mundi beschreibt ausführlich die habgierige Raubsucht, läßt dagegen den Wucher unerwähnt [5]. Dennoch mag Anselm für die Auffassung des Wuchers eine größere Bedeutung zukommen, als es auf den ersten Anblick scheint. Er stellt nämlich Raub und Wucher eng nebeneinander. Diese Richtung weiter verfolgend behandelt sein Schüler, Anselm von Laon († 1117), in seinen Sen-

[1] Ebd. 189: In coemptionem exigui honoris aureos montes cotidie promittebant . . . nec venditor tantum audebat exposcere, quantum emptor paratus erat exsolvere. Vgl. ebd. 236 (ad a. 1075).

[2] So heißt es (1091) von dem „Pseudoabt" Wolbodo, der sich von Kaufleuten die simonistischen Gelder für die Abtei St Lorenz in Lüttich geliehen: Tota civitas repleta est de nobilitate generis et divitiis Wolbodonis. At ille omnium egentissimus pecuniam mutuam acceperat, quam de carne et ossibus monachorum soluturus erat. . . . Fundos ecclesiae, decimas quoque paulatim oppignerat, partim vendens in perpetuum alienat (Ruperti Chronicon S. Laurentii Leodiensis c. 45 47, SS. VIII 277 f).

[3] Hom. 31 in epist. et evang. domin., Migne CLV 1776.

[4] Ebd. CLVIII 659. [5] Ebd. 693.

tenzen den Wucher zum ersten Male im Mittelalter regelrecht neben den übrigen Sünden des siebten Gebots und betont im Zusammenhang damit die strenge Restitutionspflicht[1], eine, wie sich zeigen wird, bemerkenswerte Neuerung, der sich Hugo von St Viktor († 1141)[2], Petrus Lombardus (in seinem zwischen 1145—1150 verfaßten Sentenzenwerk)[3],

[1] Cod. lat. Monac. 5997 (Ebersb. 197) membr. 8° s. XIII 111 fol. Fol. 1—35 Anshelmi sententiae. Sie werden im Handschriftenkatalog Anselm von Canterbury, vom Herrn Kuraten Scharnagl wohl mit Recht dessen Schüler, Anselm von Laon, zugeschrieben (zur Begründung vgl. Archiv für kathol. Kirchenrecht in einem der nächsten Hefte). Die Erklärung des siebten Gebots lautet hier f. 21 b: Quartum praeceptum est: Non furtum facies. Furtum accipitur hoc loco pro qualibet illicita usurpatione rei alienae sive occulta sive manifesta. Qui enim furtum prohibuit, rapinam non permisit, cum sit maius peccatum, ut testantur sancti, aperte et violenter rapere, quam occulte subtrahere, quia maius odium et iram generat. Sub furto etiam comprehenditur usura. De rapina dicit Augustinus, quod qui alteri rem suam iniuste et violenter subtraxerit, dum eam retinet, si reddere valet, penitere non potest. Quamdiu enim, inquit res, propter (quam fehlt) peccatum est, non redditur, non agitur penitentia, sed fingitur. Que ratio similis esse potest in furto et usura. Si enim quis de re illicite acquisita penitet, habet procul dubio eam voluntatem restituere, si potest.

[2] Summa sentent. tract. 4, c. 4, Migne CLXXVI 122: Rapina etiam sub furto comprehenditur. Qui enim furtum prohibuit, rapinam non permisit. De qua, inquit Augustinus: Quamdiu res propter quam peccatum est, non redditur, non agitur poenitentia, sed fingitur. Sub rapina usura comprehenditur. Hieron.: Usuras quaerere aut fraudare aut rapere, nihil interest: Commoda fratri tuo et accipe, quod dedisti, et nihil superfluum quaeras. Aug.: Usura est plus accipere quam dare. — De sacramentis l. I, p. 12, c. 7, ebd. 356, ist die Erklärung wörtlich dem Eingang der Anselmischen Erklärung zum siebten Gebot entnommen.

[3] Sent. l. III, d. 37, 3, Migne CXCII 832. Der Lombarde folgt Hugo von St Viktor fast wörtlich, nur fügt er noch (aber nicht aus Gratian, wie behauptet wird) die Hieronymuserklärung zu Ez 18, 8 in verkürzter Form bei. In seinem Psalmenkommentar huldigt er ganz der allegorisierenden Erklärung. Der Auszug des Bandinus aus des Lombarden Sentenzenwerk läßt die Bemerkungen über den Wucher beiseite (Migne CXCII 1088).

Petrus Comestor († 1179)[1] u. a.[2] sich anschließen. Analog zählt die Hugo von St Viktor zu Unrecht zugeschriebene Schrift De fructibus carnis et spiritus c. 8 als Begleiter der Habsucht auch den Wucher auf[3].

In schärfster Form verkünden den Einzug der Geldwirtschaft mit ihren schlimmen Begleiterscheinungen, namentlich dem Wucher, die moralischen Zeitgedichte der Bischöfe Hildebert von Le Mans (1056—1133)[4] und Marbod von Rennes (1035—1123)[5]. Doch berührt Marbod in seinen scharfen Versus canonicales und in dem ihm zugeschriebenen Liber de tribus inimicis (mulieres, avaritia, ambitio)[6] den Wucher nicht. Ob wir aber deshalb jene Auslassungen nur als prophetische Kassandrarufe auffassen dürfen?

[1] Sermones de diversis 15, de libro vitae, ebd. CLXXI 1048. Fällt wahrscheinlich schon in die nächste Periode, da „jede Art des Wuchers" hier noch schärfer verurteilt wird als Raub und Diebstahl.

[2] Z. B. Serm. IV in Salve Regina, ebd. CLXXXIV 1076. Sowohl über den Verfasser des Salve Regina wie der Sermones bestehen Zweifel. Letztere hat wohl nicht Erzbischof Bernhard von Toledo († 1122) verfaßt (vgl. Migne CLXXXIV 1059), sondern ein Späterer.

[3] Ebd. CLXXVI 1001: (Avaritiae) comites sunt philargyria, periurium, violentia, usura, fraus, rapina, fallacia. In solchen häufig üblichen und meistens dem christlichen Altertum entlehnten Aufzählungen wird der Wucher zuvor nicht mitgenannt.

[4] De nummo seu satyra adversus avaritiam, ebd. CLXXI 1405:

Nemo carens pretio nunc manet in pretio.

— — — — — — — — — — — — — — —

Quid nunc ars Abaci, pars quae vilissima calci?
Nunc usura vorax calculat ipsa sibi.
Creditor ecce refert Abacista promptior omni,
Quid redeat lucri quoque die capiti.

[5] Quomodo servitur nummo und Quomodo decipitur, qui nummo servit, ebd. 1727 f:

Mortis triste genus generat per foenora foenus.
Frangit et enervat corpus, qui foenus acervat.

[6] Ebd. 1491 f. Die Verse werden auch (ebd. 1428) als Gedicht Hildeberts aufgeführt und gehören, wenn keinem von beiden, doch jener Zeit an.

Für Italien bezeugt um die Wende des 11. und 12. Jahrhunderts neben Anselm von Lucca Bruno von Segni († 1123) eine starke Wucherströmung. So spricht er von drückendem Zins, von Gefangensetzung der Schuldner und Freilassung unter schweren Bedingungen[1]. Das Zinsnehmen ist ihm nach Ps 14, 5 schwere Sünde[2].

Während die Leges Edwardi[3] sich so scharf gegen den Wucher aussprechen, läßt ihn Robert Pullus († um 1150) in seinen Sentenzen unerwähnt, obschon das siebte Buch[4] dazu Gelegenheit bot.

Auch deutsche Schriftsteller jener Zeit sprechen nicht oder selten vom Wucher. Rupert von Deutz († um 1135) geht in seinen Schriften, namentlich in seinen umfangreichen exegetischen Werken trotz naheliegender Gelegenheit nicht auf den Wucher ein. Nach Gerhoh von Reichersberg (1093 bis 1169) ist das verzinsliche Darlehen vor Gott und den Menschen tadelnswert[5], doch schlägt er die Wucherpraxis so gering an, daß er in seinem Buch De corrupto ecclesiae statu — einer ausführlichen zeitgemäßen Erklärung zu Ps 64[6] — neben der so bitter verfolgten Habsucht und Simonie den Wucher nicht einmal nennt. Auch das Predigtwerk Deflorationes ss. Patrum angeblich von einem Abt Werner von St Blasien (vielleicht von Abt Werner II. von Küssenberg, † 1174)[7] erwähnt den Wucher, soviel ich sehe, nur an einer Stelle (l. II, de dominica 17) als Ausfluß

[1] In Ex. 22, 25, ebd. Migne CLXIV 295 f. [2] Ebd. 739.
[3] Vgl. oben S. 124 A. 4. [4] Migne CLXXXVI 911 ff.
[5] In Ps. 14, 5; ebd. CXCIII 826. [6] Ebd. CXCIV 9—118.
[7] J. Kelle, Über Honorius Augustodunensis und das Elucidarium, Sitzungsberichte der Wiener Akademie 1901. Derselbe, Untersuchungen über das Speculum ecclesiae des Honorius und die Libri deflorationum des Abtes Werner, ebd. 1903. — Eine Sammlung wohl zuerst deutsch gehaltener Predigten, die vielen deutschen Predigern zum Muster diente. Vgl. (Christlieb) M. Schian, Geschichte der christlichen Predigt, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche XV³ 642.

einer schmutzigen und unersättlichen Habsucht, aber doch als geringere Sünde wie Raub und Diebstahl[1].

Dagegen spricht das mit der ebengenannten Schrift fast identische, von einem Einsiedler Honorius (nicht von Honorius Augustodunensis) auf Bitten der Kathedralkanoniker von Canterbury verfaßte Speculum ecclesiae[2] weder in der Predigt an die Reichen noch in der an die Kaufleute vom Wucher[3].

Wie wenig man aus dem Nichterwähnen Schlüsse ziehen darf, dafür bietet der hl. Bernhard ein klassisches Beispiel. Während er nirgends in seinen Schriften über den Wucher sich äußert, verurteilt er bei gegebenem Anlaß aufs schärfste das Wuchertreiben. In seinen Kreuzzugspredigten in den rheinischen Städten veranlaßte nämlich der Eremit Radulf 1146 unter Bezugnahme auf den Wucher Judenverfolgungen. Da Radulf ein Abgesandter des hl. Bernhard zu sein schien, wurden diesem selbst Vorwürfe gemacht. In einem Brief an den Erzbischof Heinrich von Mainz gibt Bernhard seine wahre Ansicht über die Judenfrage zu erkennen und fährt dann fort: „Ich will davon schweigen; daß, wo die Juden fehlen, wir ein schlimmeres Judentreiben christlicher Wucherer zu beklagen haben, wenn sie noch Christen genannt werden dürfen und nicht vielmehr getaufte Juden.“[4] Diese Stelle beleuchtet blitzartig die zeitgenössische Wuchersituation.

§ 17. Wandlungen zwischen der karolingischen und späteren großen Zinsgesetzgebung.

In der Zwischenpause zwischen der ersten und zweiten großen Zinsgesetzgebung vollzogen sich bei aller scheinbaren

---

1 Migne CLVII 1165. 2 Vgl Kelle, Untersuchungen 40 ff.

3 Migne CLXXII 861 ff.

4 Ep. 365, ebd. CLXXXII 567: . . . Taceo, quod sicubi desunt (Iudaei), peius iudaizare dolemus christianos foeneratores, si tamen christianos et non magis baptizatos Iudaeos convenit appellari.

Ruhe eine Reihe bedeutender Wandlungen, die dann in der zweiten großen Zinsgesetzgebung seit Papst Alexander III. schärfer zu Tage treten. Diese Wandlungen betreffen: 1. die Art des Kredits und Zinses, der Kreditnehmer und -geber, 2. die Auffassung der Äquivalenz, 3. die intensivere Spannung des Wucherbegriffs, 4. die mehr juristisch-formalistische Beweisführung. Die zinsfeindlichen Geschütze waren um die Mitte des 12. Jahrhunderts alle geladen, man brauchte sie nur loszuschießen.

1. Die Art des Leihkredits, der Kreditnehmer und -geber.

Der Leihkredit entspricht der gesamten Wirtschaftsverfassung. Er ist deshalb bis um die Mitte des 11. Jahrhunderts fast durchweg naturalwirtschaftlicher Notkredit. Von dem bezeichneten Zeitpunkt an mehrt sich zunächst ganz allmählich, dann gegen die Mitte des 12. Jahrhunderts stärker und stärker das Gelddarlehen, aber auch dieses dient in der Regel noch dem Konsumkredit.

I.

Am Ende der Karolingerzeit war nicht bloß der Stand der Wirtschaftsverfassung, sondern auch der sozialen Gliederung des Volkes ungünstiger als zu Beginn der Regierung Karls des Großen. Die Zahl der freien Bauern hatte sich bedeutend vermindert, die der abhängigen Kolonen sich ebenso vermehrt[1]. Diese freien und halbfreien Bauern waren deshalb anfangs die Hauptdarlehenssucher. Die Bischöfe und Äbte, Grafen und andere weltliche Gutsherren nahmen anfänglich nur selten den Kredit in Anspruch, und zwar erstere hauptsächlich, wenn sie eine Kirche bauen[2],

[1] Vgl. darüber oben S. 80 f.

[2] E. Sackur, Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte französischer und lothringischer Klöster im 10. und 11. Jahrhundert, Zeitschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte I (1893) 166 A. 64.

einem allgemeinen Notstand abhelfen[1] oder das durch einen simonistischen[2] oder sonst verschwenderischen Vorgänger zerrüttete Kirchengut wieder in Ordnung bringen wollten[3]; die weltlichen Grundbesitzer dagegen gelegentlich einer Heer- und Pilgerfahrt, einer Lösung aus Gefangenschaft, einer Heirat u. a.[4] Infolge des Rückgangs der gutsherrlichen Wirtschaften, der Mehrung geldlicher Leistungen und Zunahme der durch den Handel geweckten Bedürfnisse, ferner unter dem direkten und indirekten Einfluß der Kreuzzüge steigen gegen Ende unserer Periode die Kreditansprüche der

---

1 So leiht der Abt Richard von St Peter in Verdun 1028, um den durch Hungersnot Bedrängten zu helfen, eine nicht geringe Geldsumme vom Grafen von Rouergue, der dafür die ganze Abtei St Amand in Beschlag nimmt (Chronicon Hugonis ad a. 1028, SS. VIII 400). Der Propst Radulf von St Martin in Tournay erhält 1095 zur Linderung der Not im Kloster von seinem Bruder Dietrich eine Geldsumme, welche dieser später nicht mehr zurück haben wollte, sondern um seines Seelenheils willen willen der Kirche schenkte (Herimanni liber de restaur. S. Martini Tornac. c. 70, SS. XIV 308). Das Kloster Lobbes ist infolge der Hungersnot von 1042 und früherer Unglücksfälle zur Aufnahme einer größeren Summe gezwungen, wofür es noch lange Jahre schwere Zinsen zu zahlen hatte (Gesta abb. Lobbiens. c. 24, SS. XXI 329). Der Abt Ulrich zu Augsburg verpfändet (1147), um der allgemeinen Not zu steuern, seine eigenen Güter (Vita S. Udalrici prioris Cellensis c. 7, SS. XII 255). Ebenso sieht ein anderes Kloster 1155 keinen andern Ausweg aus der Not, als bei Freunden ein Darlehen aufzunehmen (Sigeberti auct. Afflig., SS. VI 402). Vgl. Curschmann, Hungersnöte im Mittelalter 56 78 126 139.

2 Vgl. über den Wucher der Simonisten oben S. 127 146 f.

3 Ruperti Chronicon S. Laurentii Leodiensis c. 50 SS. VIII 279.

4 Vgl. Sackur 165 f. Für Deutschland sind, worauf H. Breßlau (Jahrbücher des deutschen Reiches unter Konrad II., II, Leipzig 1884, 391 aufmerksam macht, namentlich die Kauf- und Darlehensregister des Klosters Bleidenstat (bei Wiesbaden) aus den Jahren 1017—1079 interessant, herausgegeben von Boehmer-Will in Monumenta Blidenstatensia saec. IX X XI p. 12—16. In obigem Betreff kommen folgende Nrn. in Betracht: 15 (1023, quando filia sua nupsit), 23 (1034, quando fuit in captivitate), 49 (1055, quando in Saxoniam profectus est), 63 (1079, quando cum Henrico rege in Saxoniam profectus est).

geistlichen und weltlichen Großen gegen früher enorm. Selbst die Fürsten sind genötigt, den Leihkredit in Anspruch zu nehmen, ja die Kaiser (seit Heinrich III.)[1] und andere Fürsten[2], die Päpste (seit Hadrian IV.)[3] und Bischöfe sind nicht selten in großer Geldverlegenheit.

Die Darlehensgeber sind geistliche und weltliche Großgrundbesitzer, kleinere Bauern (untereinander) und Kaufleute, die nebenher Leihgeschäfte betreiben.

Urkundlich feste Anhaltspunkte bieten auch für diese Periode fast nur Klöster. Doch sind eben sie wie die Hauptstützpunkte der Kultur, so auch bis ins 12. Jahrhundert die Hauptdarleiher. Für kleine Darlehen, wie sie umwohnende Bauern aus Mangel an Aussaat, wegen schlechten Ausfalls der Ernte u. a. gewöhnlich aufnahmen, darf man im allgemeinen zins- und pfandloses Hinleihen seitens der Klöster annehmen[4]. Die cluniacensische und deutsche Reform hatte in dieser Beziehung seit der Karolingerzeit einen bedeutenden Wandel geschaffen[5], wenn auch habsüchtige Äbte, ja förmlich simonistisch-wucherische Unterströmungen sich finden[6]. Größere Summen liehen die Klöster meistens unter Verpfändung eines entsprechenden Grundstückes

[1] Heinrich III. verpfändet sogar seine Krone gegen 20 Pfund Gold an das Kloster Hersfeld. Heinrich IV. leiht öfter. Vgl. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte VIII 238. Heinrich V. erpreßt 1107 von Herzog Swatopluk ein Lösegeld von 10000 Mark Silber, weshalb dieser die böhmischen Kirchen beraubt. Vgl. Aronius 214.

[2] König Ludwig VII. von Frankreich brauchte oft große Summen (Bouquet, Recueil des historiens des Gaules et de la France XII 95 286). [3] Vgl. oben S. 131 A. 3.

[4] Sackur, Beiträge 165. Vgl. oben S. 143 f.

[5] Peter Venerabilis (Ep. l. I 28, Migne CLXXXIX 146) rühmt den Klöstern allgemein nach, daß sie ihre abhängigen Leute ganz anders behandeln als die weltlichen Herren. Während sie diese oft dermaßen bedrücken, daß sie auswandern, ja sogar manchmal so weit gehen, daß sie ihre Leute verkaufen, behandeln sie die Klosterleute wie Brüder und Schwestern: si eos egere viderint, etiam de propriis sustentant; ... nihil gravaminis eos incurrere patiuntur. — [6] Vgl. oben S. 146 f.

(einer Mühle, von Fischerei- und Wasserrechten, Einkünften der verschiedensten Art) hin, wovon die Früchte bis zur Rückzahlung der Leihsumme gewöhnlich dem Kloster zufielen (amortisationsloses Nutzpfand, mortgage, mortgaigne)[1], manchmal auch mit Garantie eines bestimmten Fruchtbezugs, also mit Verpflichtung der Ergänzung bei mangelhafter Ernte[2]. Sehr häufig geschieht die Verpfändung mit der ausdrücklichen Bedingung der Eigentumsüberlassung an den Gläubiger nach Verzug des Zahlungstermines[3], bzw. der Mehrwert des Pfandobjektes muß dem Schuldner erstattet werden[4]. Besonders in Italien nimmt die Verpfändung schon bei Vertragsabschluß oft die Form des bedingten Verkaufs[5] oder der bedingten Schenkung[6] an. In andern

[1] Beispiele aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts bei Sackur 166 ff; ferner ebenfalls für Frankreich und für die Jahre 963, 977, 1027, 1034, 1044, 1048, 1127—1141, 1141—1149, 1144 bei Kohler, Pfandrechtliche Forschungen 91 ff; für Italien und die Jahre 979, 1077, 1080, 1113 bei Brunner, Die fränkisch-romanische Urkunde (vgl. oben S. 45) 68 ff (528 ff); für Deutschland und die Jahre 1018, 1019, 1022, 1023, 1034, 1044, 1048, 1055, 1076, 1078, 1079 Monum. Blidenst. 13 ff.

[2] Beispiele für Frankreich und die Jahre 977, 1002 bei Kohler 91 f.

[3] Vgl. z. B. für die Jahre 1034, 1044, 1048, 1055, 1076 Monum. Blidenst. 14 ff.

[4] Vgl. für Italien und das Jahr 1077 Brunner 129 (582).

[5] Die Notariatspraxis kennt namentlich zwei Formen. Nach der ersten, besonders in Oberitalien und seit dem 11. Jahrhundert gebräuchlichen Form wird dem Gläubiger eine Verkaufsurkunde ausgestellt, wogegen er in einem Revers sich verpflichtet, das Verkaufsobjekt (Pfand) und die Verkaufsurkunde (Schuldschein) nach Rückzahlung des Verkaufspreises (Leihsumme) wieder auszuliefern. Die zweite, um die nämliche Zeit besonders in Toskana vorkommende Form versieht die Verkaufsurkunde am Schluß mit einer Verpfändungsklausel. Val de Lièvre, Launegild und Wadia, Innsbruck 1877, 27 ff; Brunner 544 ff (622 ff). Für Deutschland (Lüttich) bietet Waitz (Urkunden zur deutschen Verfassungsgeschichte im 10., 11. und 12. Jahrhundert [2], Berlin 1886, 8) bereits für 1063 ein charakteristisches Beispiel.

[6] So ist die Schenkungsurkunde in Toskana manchmal am Schluß mit einer Verpfändungsklausel versehen. Val de Lièvre 74. Umge-

Fällen wird die Abrechnung der über die Arbeit und Auslagen hinaus bezogenen Früchte zugestanden (Todsatzung wegen der Amortisation des Kapitals, vifgage wegen der Lebenskraft des Pfandes)[1].

Derartige Darlehen nehmen also sehr leicht die Form des Kaufes an. Die nahe Verwandtschaft wird schon durch die regelmäßige Anwendung des Wortes redimere für Einlösung des Pfandobjekts bezeichnet.

Auch im Weltklerus vollzog sich seit der Karolingerzeit ein ebenfalls großer Umschwung, wiewohl hier die Reform etwas später einsetzt als bei den Klöstern. Während im 10.[2] und in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts[3] noch viele Kleriker Zinsen nahmen, wird dies in der zweiten Hälfte weit besser[4]. Das große Konzil von Tours 1163 c. 2 erteilt indirekt dem Ordens- und Weltklerus hierin sogar großes Lob. Ebenso werden die freien und halbfreien Bauern regelmäßig mit kleinen Beträgen dem Nachbarn zinslos ausgeholfen haben. Vom Wucher der weltlichen Großgrundbesitzer verlautet äußerst wenig[5], dagegen um so mehr von ihrer Raubsucht, und vielleicht findet sich unter dem Raubgut auch mancher selbst einkassierte Zins[6]. Doch fehlen auch hier nicht rühmliche Beispiele[7] und, nach dem Eifer für fromme Stiftungen zu schließen, werden sie wohl doch nicht so selten gewesen sein.

---

kehrt finden sich auch Verpfändungsurkunden mit Schenkungsklauseln für den Fall des Todes auf der Pilger- oder Heerfahrt, oder des Mangels an Nachkommenschaft. Oft wird die Pfandnutzung ausdrücklich geschenkt pro remedio animae etc.; vgl. v. Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte II 452 A. 2; Waitz, Urkunden 8; Bouquet, Recueil XII 95.

[1] Kohler 100 ff. [2] Vgl. oben 122 f. [3] Vgl. oben S. 145 A. 2.
[4] Vgl. ebd. [5] Vgl. oben S. 150 A. 1 und S. 153 A. 1.
[6] Vgl. oben S. 145 147. [7] Vgl. oben S. 145 A. 1.

II.

Der kaufmännische Kredit geht gleichen Schritt mit der Entwicklung des Handels[1] selbst, ist also im Anfang unserer Periode noch sehr gering, dagegen am Ende derselben bereits so mächtig, daß sich ein eigenes Geldhändlergewerbe auszubilden beginnt. Im allgemeinen gehen die Kreditformen des Seehandels denen des Landhandels vorbildlich voran. Es entspricht dies ebenfalls der Gesamtentwicklung des Handels. Denn soweit der Binnenhandel den Vertrieb von (großenteils orientalischen) Luxusartikeln betrifft, hängt er fast vollständig vom Seehandel ab, da die Zahl einheimischer vorzüglicher Natur- und Kunstprodukte bis zum 12. Jahrhundert noch sehr gering ist. Im Seehandel haben zunächst Amalfi und Venedig infolge ihres Zusammenhangs mit Byzanz und ihrer alten Handelstradition einen bedeutenden Vorsprung. Seit dem 10. Jahrhundert versorgt Amalfi Italien mit Waren aus Indien, Arabien und Ägypten; das ganze griechische Reich steht ihm offen. Nach seiner Unterwerfung unter die normannische Herrschaft (1073) wird es durch Venedig zurückgedrängt, und bald darauf (1135) sinkt es zu einem Schattendasein herab. Venedig dagegen entwickelt sich im 11. Jahrhundert stets mehr zum neutralen Zwischenhändler zwischen Griechen und Arabern und erlangt 1085 sogar zollfreie Ein- und Ausfuhr im ganzen griechischen Reiche. Seine glänzende Handelsvorherrschaft während der Kreuzzüge ist bekannt. In Westitalien haben Pisa und Genua im Kampf gegen die sarazenischen See- und Landräuber sich so gekräftigt, daß sie seit Beginn der

[1] Vgl. Heyd, Geschichte des Levantehandels I 111 ff; Hellwig, Handel und Gewerbe der deutschen Städte während der sächsischen Kaiserzeit, Göttingen 1882, 3 ff; Pigeonneau, Histoire du commerce I 104 ff; v. Inama-Sternegg a. a. O. S. 363 ff; Goldschmidt, Universalgeschichte des Handelsrechts I, Stuttgart 1891, 142 ff; R. Mayr, Lehrbuch der Handelsgeschichte, Wien 1894, 68 ff; Schulte, Geschichte des mittelalterlichen Handels I 79 152 ff.

Kreuzzüge neben Venedig eine bedeutende Rolle spielen. Auch Palermo und Messina wie andere sizilische und italienische Seeplätze kommen während der Kreuzzüge zu größerer Bedeutung. Im Verkehr mit Italien erleben die uralten Handelsstädte Barcelona und Marseille einen neuen, gewaltigen Aufschwung. Ansehnlich ist auch bereits der Handel Nordfrankreichs (Paris) und Nordostdeutschlands (Köln) nach England (London). Bremen dringt schon weit nach Norden vor.

Parallel mit dem Aufschwung des Seehandels geht der des Binnenhandels, der sich vorwiegend auf Messen und Märkten vollzieht. Durch die Kreuzzüge wächst die Bedeutung der besonders in Italien und Frankreich zahlreichen Städte und ihrer Märkte ganz enorm. Einzelne Messen, wie die zu Ferrara, St Denis und Troyes, ragen hervor. Letztere Stadt wird mit drei andern Meßplätzen der Champagne seit Mitte des 12. bis zu Anfang des 14. Jahrhunderts der Mittelpunkt des europäischen Waren- und Geldhandels. In Deutschland sind die Städte am Rhein und teilweise an der Donau den übrigen, seit Otto dem Großen zahlreich statuierten Märkten weit voraus. Verglichen mit den primitiven Zuständen am Anfang des 10. Jahrhunderts darf der Aufschwung des deutschen Handels am Ende dieses und im folgenden Jahrhundert als großartig bezeichnet werden, gleichwohl muß man sich hüten, ihn auf Grund von Vorstellungen einer späteren Zeit zu überschätzen. Noch bis ins 13. Jahrhundert hinein besteht im größten Teil Deutschlands fast reine Naturalwirtschaft[1]. Ähnlich liegen die Dinge in England, während in Italien, Frankreich, Flandern am Ende dieser Zeit die Geldwirtschaft auch auf dem Land schon weiter vorgedrungen war.

[1] Der Grund liegt besonders darin, daß das wichtige Handelsstraßenviereck, d. h. die Handelszüge entlang der Küste des Mittelmeeres und der Ostsee und von Byzanz zur Ostsee, von Italien und Südfrankreich nach Flandern und England, Deutschland nicht berührte.

In den zunächst aufkommenden italienischen Seestädten spielt das zinsbare Darlehen als sog. Seedarlehen- (Leihe zu hohen Prozenten, aber Übernahme des Risikos für die Fracht durch den Gläubiger) neben der Geldkommenda eine geringe Rolle und wird durch diese seit dem kirchlichen Verbot (1227 bis 1234) stets mehr verdrängt. Andere Darlehen dienen reinen Konsumtionszwecken. Die Geldkommenda dagegen ist „eigentlich die Kapitalanlage der italienischen Handelsstädte im frühen Mittelalter", ja sie „ist selbst die ganz gewöhnliche, durch Verträge, Testamente und Gesetze sehr häufig vorgeschriebene Anlage von Witwen- und Waisen-, Kirchen-, Privat- und öffentlichen Geldern geworden"[1]. Es wird nun anzunehmen sein, daß im Anfang, wo das Zinsverbot noch weniger betont wurde, auch im geringeren Maße als später ethische Gründe die Entwicklung der Kommenda beeinflußt haben. Tatsächlich hatte der Handel in der Kommenda ein Ersatzmittel für das verzinsliche Darlehen gefunden, das vor dem landwirtschaftlichen Kreditmittel der Satzung den Vorzug nicht bloß der unvergleichlich größeren Beweglichkeit, sondern auch der steten kanonischen Unanfechtbarkeit besaß. Die Kommenda, die zuerst im See-, dann im Landhandel vorkommt, hat folgende zwei Hauptformen: 1. A übergibt B sein Geld zu gewinnbringender Anlage; eine bestimmte Gewinnquote fällt B zu (Kommenda im eigentlichen Sinn). 2. A schießt zwei Drittel, B ein Drittel und die Arbeit ein, der Gewinn wird gleichheitlich geteilt (societas, collegantia)[2]. Diese zweite Form, die Sozietät, ist die entschieden vorherrschende.

In Venedig befindet sich die Kommenda, wenn die betreffende Urkunde von 976 echt ist, schon im 10. Jahrhundert in voller Ausbildung, im 11. und 12. Jahrhundert

[1] W. Silberschmidt, Die Kommenda in ihrer frühesten Entwicklung bis zum 13. Jahrhundert, Würzburg 1884, 30.

[2] Ebd. 41 ff 69 ff.

wird sie ganz allgemein gebräuchlich[1]. Für Amalfi sind erst seit 1254 Beispiele förmlich nachweisbar[2]. In Pisa erlebt namentlich die Sozietät seit den Kreuzzügen eine ausgedehnte Anwendung[3]. Während aber in Pisa die Erlaubnis der Obrigkeit notwendig ist zur sozietätsmäßigen Anlage von Mündelgeldern, wird diese in Genua, falls keine andere Anordnung getroffen ist, gesetzlich geradezu befohlen. Die Notariatsurkunden des Genuesen Joh. Skriba enthalten für die Jahre 1155—1164 an 500 Urkunden über die Kommenda und verwandte Institute[4]. Für die andern Handelsstädte Italiens, Südfrankreichs und Spaniens (Barcelona) ist die Kommenda erst für das 13. Jahrhundert bezeugt, kommt aber jedenfalls schon früher vor[5]. An den Kommendaverträgen sind in erster Linie Kaufleute, in zweiter alle Volksklassen, auch Geistliche[6] und Juden[7] beteiligt.

Die Heimatkommenda (Landhandel), meistens mit Sozietätscharakter ist für Genua um die Mitte des 12. Jahrhunderts bezeugt. Wegen der geringen Gefahr einerseits und der größeren Geschicklichkeit des Kommendatars andererseits ist hier der Gewinnanteil für den Gesellschafter natürlich geringer[8].

Die Sozietät wird bereits durch Ivo von Chartres[9] im Anschluß an das römische Recht ausdrücklich anerkannt und später nie bestritten, vielmehr werden Wucherer oft auf diese berechtigte Art der Kapitalanlage verwiesen. Dagegen wird die verzinsliche (risikofreie) Einlage bei Kaufleuten von Gratian als typisches Wucherbeispiel angeführt und ge-

---

[1] W. Silberschmidt, Die Kommenda 38 ff. [2] Ebd. 49.
[3] Ebd. 52 f. [4] Ebd. 54 ff. [5] Ebd. 59 ff.

[6] So schließt in Genua ein Erzpriester Wilielmus, der Vermögensverwalter des Kirchengutes, mit erzbischöflichen Beamten als Zeugen in den Jahren 1161 und 1163 eine Reihe derartiger Kommendaverträge. Ebenso finden wir in Venedig Geistliche mit solchen Geschäften in Berührung; ebd. 82.

[7] Ebd. [8] Ebd. 135 ff. [9] Decr. XVI 176 200.

brandmarkt[1]. Die Interessezinstitel, die in der Handelspraxis neben dem alten Titel des Verzugs um die Mitte des 12. Jahrhunderts bereits stärker aufzutreten beginnen, werden bald darauf auch von der Theorie genauer untersucht. Das erste Verbot des Preisaufschlags wegen Warenkredits fällt ebenfalls gegen Ende der Regierungszeit Alexanders III.[2]

III.

Bezüglich der von Juden besorgten Darlehensgeschäfte besteht hie und da die Ansicht, als habe die Kirche bzw. die mittelalterliche Gesellschaft die Juden zum Wucher gedrängt und dann zur Strafe dafür grausam verfolgt. Wie verhält es sich damit? Das Hauptgeschäft der Juden ist auch in unserer Zeit noch der Warenhandel, dem sie ungehindert nachgehen können. Nebenher betreiben sie aber und mit Zunahme der Geldwirtschaft in immer ausgedehnterem Maße das Pfandleihgeschäft, das schließlich im 12. Jahrhundert den Warenhandel stets mehr zurückdrängt und Hauptgeschäft wird.

Die Erneuerung des Verbots der Verpfändung kirchlicher Gegenstände geht durch die ganze Zeit[3]. Aus den früher[4] angeführten Gründen darf man vermuten, daß die Juden auch am Anfang unserer Periode am Pfandgeschäft beteiligt sind, zumal die späteren Zeugnisse teilweise ausdrücklich ein schon länger bestehendes Herkommen betonen. Auch hatte die Verpfändung sicherlich nicht bloß kirchliche Kostbarkeiten zum Gegenstand. Bei diesen Verpfändungen ist ein dem Talmud entnommenes, später von französischen und deutschen Fürsten bestätigtes Zugeständnis wichtig, daß der Jude, der schwören könne, ein gestohlenes Pfand rechtsgültig erworben zu haben, das Pfand bzw. dessen Wert nicht verliere[5].

---

[1] Vgl. oben S. 137. [2] X. 5, 19, c. 6.

[3] Vgl. oben S. 46 A. 3, ferner Rathers Fastensynode 966 c. 8, Migne CXXXVI 561. [4] Vgl. oben S. 53.

[5] Herbert Meyer, Entwerung und Eigentum im deutschen Fahrnisrecht, Jena 1902, 185 ff. Auch Roscher (Die Juden im Mittelalter,

Die Bedeutung der nachfolgenden Nachweise muß um so höher angeschlagen werden, da sie nur als rein zufällige, durch irgend einen äußeren Umstand veranlaßte Notizen erscheinen.

Die erste ausdrückliche Mitteilung über jüdische Pfandleihgeschäfte gehört ungefähr dem Jahr 1000 an. Ein gewisser Ruben an der deutsch-französischen Grenze beschäftigt sich damit, „zu kaufen und zu verkaufen und auf Pfänder zu leihen von dem Geld der Fürsten und von dem Seinigen, und Beute zu kaufen, welche von den Feinden erbeutet wurde“[1]. Zwischen 1025—1040 bittet ein Geistlicher einen andern brieflich, er möge darauf achten, ob nicht kostbare Gewänder, die man ihm stahl, den Klerikern oder Juden seines Orts gebracht würden[2]. Das Privileg Kaiser Heinrichs IV. an Speierer Juden n. 6 bestimmt, wenn Gestohlenes bei ihnen gefunden wird, und der Jude behauptet es gekauft zu haben, so soll er die Höhe des Preises beschwören und gegen dessen Erstattung die Sache dem Eigentümer zurückgeben[3]. In dem kurz darauf erteilten Wormser Privileg

betrachtet vom Standpunkt der allgemeinen Handelspolitik, Ansichten der Volkswirtschaft II³ 332) sieht in diesem Zugeständnis einen begrüßenswerten Fortschritt. Für die naturalwirtschaftliche Zeit, deren Hauptlaster Raub und Diebstahl ist, erscheint dieser doch mehr als bedenklich. Vgl. über die schädlichen Folgen dieses Privilegs Depping, Les Juifs dans le moyen âge 130 f. Vgl. auch unten S. 163 f A. 5.

[1] Vgl. Aronius, Regesten 149. — In diese Zeit fällt vielleicht auch die Reise eines französischen oder lothringischen Juden nach Rom, um durch Vermittlung des Papstes die Rückzahlung einer bei ihm und einem andern Juden geliehenen Schuldsumme zu erreichen. Die Reise war tatsächlich von Erfolg begleitet. Vgl. H. Vogelstein und P. Rieger, Geschichte der Juden in Rom I, Berlin 1896, 212. — Der Zeit von 960 bis 1028 gehört auch eine interessante Abmahnung Gerschoms an (bzw. in seinem Namen des Rabbi Salomo) vom Zinsnehmen der deutschen Juden untereinander. Ein Sozietätsgewinn von Waren, die auf die Kölner Messe gebracht werden, dürfe genommen werden, aber kein Zins. Aronius 149. [2] Ebd. 154. [3] Ebd. 170.

wird dortigen Juden außerdem das Recht des Geldwechsels in der ganzen Stadt, ausgenommen die Münze, eingeräumt[1]. Mit diesem Wechselgeschäft verbinden sie aber später regelmäßig und deshalb wohl auch schon damals Pfandleihgeschäfte. Papst Klemens III. beschuldigt 1099 den Erzbischof Ruthard von Mainz, daß er von Juden einen der Speierer Kirche gehörigen Kelch erhalten und dies abgeleugnet habe[2]. Bischof Hermann von Prag verpfändet 1107 behufs Beisteuer zu einem Lösegeld an Herzog Swatopluk von Böhmen den Juden zu Regensburg fünf kostbare Pallien um 500 Mark[3]. Der aus einer wohlhabenden Kölner Judenfamilie stammende, 1128 Christ gewordene Mönch Hermann von Kappenberg erzählt, er habe seiner Zeit in Mainz Handel getrieben wie andere Juden und bei dieser Gelegenheit dem Bischof Ekbert von Münster eine bestimmte Summe vorgestreckt, jedoch gegen den Brauch der Juden kein Pfand genommen. Seine Eltern rügten sehr scharf seine Nachlässigkeit und Vermessenheit, „da ich doch nach allbekanntem Herkommen das Doppelte des Höchstwertes als Pfand hätte nehmen sollen“[4]. Auch die heftigen Anklagen des Abtes Peter Venerabilis von Cluny haben den Pfandwucher der Juden zum Gegenstand. Ihren zusammengerafften Reichtum soll man wie Diebsgut ganz oder größtenteils wegnehmen[5]. Bei der 1160 er-

[1] Ebd. 171. [2] Ebd. 207. [3] Ebd. 214.

[4] Hermannus, Opusculum de sua conversione c. 2, Migne CLXX 807 f: Moguntiam cum variis mercatorum commerciis negotiaturus adveni, siquidem omnes Iudaei negotiationi inserviunt ... (Ekebertus) argentum a me mutuari necessitate compulsus est. Nullum tamen ab eo, quod Iudaeorum mos exigebat, vadimonium accepi; ... cum etiam notissima Iudaeorum consuetudine duplo maioris pretii pignus exegisse debuerim. — Die Schrift F. W. Webers, Hermann der Prämonstratenser oder die Juden und die Kirche des Mittelalters, Nördlingen 1861, 9 fußt ganz auf der im Text zurückgewiesenen sozialwirtschaftlichen Vorstellung vom Zwang der Juden zum Wucher.

[5] Quid iustius quam, ut his, quae fraudulenter lucrati sunt, destituantur, quae nequiter furati sunt, ut furibus, et quod peius

folgten Beraubung des Mainzer Domschatzes soll ein Teil desselben den Juden verpfändet worden sein[1]. Pfänder, die Bischof Heinrich II. von Würzburg (1159—1165) den Juden für 20 Mark hingibt, können später kaum um 30 Mark wieder eingelöst werden[2]. Die Juden machten demnach ein gutes Geschäft sowohl durch die hohen Zinsen als durch den häufigen Pfandverfall[3].

---

est, hucusque audacibus et impunitis auferantur? Quod loquor, omnibus notum est. Non enim de simplici agricultura, non de legali militia, non de quolibet honesto et utili officio horrea sua frugibus, cellaria vino, marsupia nummis, arcas auro sive argento cumulant. ... Vili pretio res carissimas comparant. Si fur nocturnus Christi thuribula, ipsas etiam sacras cruces vel consecratos calices asportaverit, cum christianos fugiat, ad Iudaeos confugit. ... Insuper ut tam nefarium furum Iudaeorumque commercium tutius esset, lex iam vetusta, sed vere diabolica, ab ipsis christianis principibus processit, ut si res ecclesiastica vel, quod deterius, aliquod sacrum vas apud Iudaeum repertum fuerit, nec rem sacrilego furto possessam reddere nec nequam furem Iudaeus prodere compellatur. ... Pinguescit inde et deliciis affluit Iudaeus, unde laqueo suspenditur christianus. ... Reservetur eis vita, auferatur pecunia (Bouquet, Recueil des historiens des Gaules et de la France XV 642). — Sollte auf diese Vorstellung Peters das strenge Zinsverbot Ludwigs VII. (?) an die Juden (vor 1154) zurückzuführen sein und die nicht ganz klare Aufforderung, durch Handarbeit oder durch Handel ohne Ländereien (Pfänder?) oder Zinsen zu leben (Statuta Ludovici regis, Martène, Thesaurus I 439: Ceterum ordinationem factam nuperrime de Iudaeis observari districte praecipimus, quae talis est: Iudaei cessent ab usuris ... et vivant omnes Iudaei de laboribus manuum suarum vel de negotiationibus sine terris vel usuris). Dieses Verbot stimmt nicht mit dem, was sonst von Ludwig VII. berichtet wird, er habe die Juden aus Habsucht zu sehr privilegiert: In hoc tamen graviter Deum offendit, quod in regno suo Iudaeos ultra modum sublimavit et eis multa privilegia Deo et sibi contraria immoderata deceptus cupiditate ... concessit (Bouquet, Recueil XII 286).

[1] Aronius, Regesten 287. [2] Ebd. 298.

[3] J. M. Jost, Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Makkabäer bis auf unsere Tage VI 230 ff.

Auch auf Immobilien liehen die Juden. Nur so dürfte die seit Alexander III. streng eingeschärfte Reallast des Zehnten usw. der an Juden gekommenen Güter und die Notiz eines anonymen Schriftstellers zum Jahr 1180, halb Paris sei der Juden Eigentum[1], zu erklären sein. Wahrscheinlich reicht auch diese Leihform sehr weit zurück. Bereits der Jude Barukh, der Ahnherr der Pierleoni und Großvater des Gegenpapstes Anaklet, war um die Mitte des 11. Jahrhunderts, nachdem er sich durch Wucher ein ungeheures Vermögen erworben hatte, in Rom zum Christentum übergetreten, um auch gesellschaftlich mehr zu gelten[2]. Erzbischof Anno von Köln hinterließ bei seinem Tode (1075) viele Schulden auch bei Juden[3]. Der 1062 geborne und 1106 zum Christentum übergetretene Peter Alfons aus Aragonien läßt in einem Dialog zwischen dem Christen Petrus und dem Juden Moses letzteren auf die Frage nach den Ursachen der ersten Verbannung (in Babylonien) antworten, daran seien nach dem Zeugnis der Propheten die Sünden des Wuchers, der Bestechlichkeit, des Falscheides, des Falschgeldes u. a. schuld gewesen[4]. Petrus, über die Antwort erfreut, fragt alsbald nach der Ursache der zweiten noch bestehenden, nun schon so lange dauernden Verbannung. Moses erwidert: „Daran sind die nämlichen

[1] Ex chronica regum Francorum, Bouquet, Recueil XII 215: Et cum rex (Philippus Augustus) scivisset, quod Iudaei abundarent in regno in divitiis . . . et gravarent usuris populum sic, quod medietatem villae Parisiensis obtinebant, et quod tractarent immunde res sacratas eisdem impignoratas. . . .

[2] Arnulfi in Girardum invectiva c. 3, SS. XII 711 (verfaßt 1134 oder 1135). Vgl. auch Vogelstein und Rieger, Geschichte der Juden in Rom I 214 ff.

[3] Vita Annonis III 11, SS. XII 502.

[4] Petri Alphonsi Dialogus tit. II, Migne CLVII 568: Pauca ex illis (peccatis) in medium deducam, quae prophetica auctoritate probantur, sc. usuram vel munus pro iniquitate accipere, iuramentum falsum iurare, in vendendo et emendo pecuniam falsam dare.

und diesen ähnliche Sünden schuld.“[1] Auch nach dieser bisher nicht beachteten Stelle erscheint somit der Wucher der Juden als uralte Gewohnheit. Für England bezeugen die Leges Edwardi Confessoris n. 25 für den Anfang des 12. Jahrhunderts den Wucher der Juden[2], die unter Wilhelm dem Eroberer nach England gekommen. Der Sohn eines sehr reichen Regensburger Juden, der Geld auf Zinsen leiht, will 1137 zum Christentum übertreten und wird deshalb von seinem Vater getötet[3]. Bezeichnend für die Allgemeinheit des Wuchers der Juden ist der Ausdruck iudaizare, den der hl. Bernhard ganz in der Bedeutung von Wuchern gebraucht[4]. Drei Juden auf der Burg Stalecke gehen während der Judenverfolgung (Mai 1147) hinab nach Bacharach, um nach ihren Schulden zu sehen, werden aber unterwegs erschlagen, weil sie sich nicht taufen lassen wollen[5].

Die Juden haben sich nicht aus Armut auf die Pfandleihgeschäfte verlegt; denn sie waren sehr reich an Geld[6]

---

[1] Haec eadem peccata et his similia. — Ob auch, wie Jost (Geschichte der Israeliten VI 230) behauptet, Rabbiner am Wucher beteiligt sind, kann ich nicht feststellen; dagegen bietet der talmudische Gelehrte Nathan Offizial zu Sens (um die Mitte des 11. Jahrhunderts) ein schönes Beispiel zinslosen Leihens an Christen. Vgl. Grätz, Geschichte der Juden VI 169.

[2] Liebermann, Die Gesetze der Angelsachsen I 650; derselbe, Über die Leges Edwardi 66 f.

[3] Aronius, Regesten 226. [4] Vgl. oben S. 151 A. 1.

[5] Bericht des Ephraim bar Jakob, Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge, in Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland II, Berlin 1892, 191; Aronius 248.

[6] Vgl. außer den Berichten von Christen und Juden über die Verfolgungen von 1096 und 1146 (Aronius 176 ff 232 ff) und den bereits angeführten Zeugnissen noch Aronius 173 (1091 sind die Juden in Prag reich an Gold und Silber) 206 (1098 schaffen die böhmischen Juden ihre Schätze heimlich nach Polen und Ungarn) 220 (1124 bringen die böhmischen Juden eine Riesensumme auf) 307 (nach Benjamin von Tudela [1160—1173] gibt es in Deutschland viele reiche Juden.

und Grundbesitz[1]. Kein Gesetz aus der Zeit des vollen Übergangs vom Waren- zum Geldhandel kann namhaft gemacht werden, das ihnen ersteren verbietet, im Gegenteil sie erhalten dafür besondere Privilegien[2]. Ebensowenig ist bis jetzt nachgewiesen, daß die Juden in der Übergangszeit durch die Gilden aus dem Handel vollständig verdrängt worden seien. Ein positives Zeugnis, wie die durch nichts gehinderte Beteiligung der Juden in Genua an Kommendaverträgen[3], ist jedenfalls erheblicher als alle gegenteiligen Vermutungen. Städtische und staatliche Ausschlußverbote erscheinen erst in viel späterer Zeit, nachdem die gesellschaftliche Berufsverteilung sozusagen sich schon kristallisiert hatte und die Juden durch freie Wahl und lange Übung das Pfandleihgeschäft in einer Allgemeinheit und Zähigkeit festhielten, daß sie jener Zeit als dessen geborene Vertreter erschienen. Es ist eine völlige Verkennung der spätmittelalterlichen gesellschaftlichen Struktur, wenn man Gesetze, die nur den faktischen Zustand aufrecht erhalten und Beruf gegen Beruf schützen wollen, als judenfeindlich hinstellt[4].

[1] Vgl. außer den bereits genannten Notizen das Privileg des Bischofs Rüdiger von Speier (1084) und diejenigen Heinrichs IV. an Speierer und Wormser Juden (1090) Aronius 168 170 171; die Bestätigung des Wormser Privilegs (1157) Aronius 280; ferner über Besitzerwerbungen der Juden in Köln (1135—1172) Aronius 255 ff 276 f 281 ff 286 292 ff 297 302 f 305 f, in Würzburg (1170—1197) Aronius 300 f 312 f 315 317 f 326 342. Die Besitzabgaben der Juden in Würzburg an die Kirche müssen nicht „deutlich das Ende der sozialen Gleichberechtigung der Juden erkennen lassen" (Höniger in Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland I 67, Aronius 312), sie lassen sich auch anders erklären, vgl. oben S. 164.

[2] Vgl. außer den Speierer und Wormser Privilegien besonders auch das von Regensburg 1097 (?) 1182; Aronius 314 a.

[3] Vgl. oben S. 160 A. 6.

[4] Vgl. die interessanten Feststellungen und Bemerkungen Büchers in seiner klassischen Schrift: Die Bevölkerung von Frankfurt a. M. im 14. und 15. Jahrhundert I, Tübingen 1886, 586 f. Bücher, dem sich Stieda in der Neuauflage von Roschers Nationalökonomik des Handels-

Mittelbar hat freilich die Kirche das Geldleihgeschäft der Juden durch ihr Zinsverbot stark gefördert, aber natürlich ganz wider Willen; denn auch den Wucher der Juden — jedoch durchaus nicht ihren Handel — suchte sie durch die indirekten Mittel des wirtschaftlichen Boykotts und des politischen Einflusses auf die Fürsten, wenn auch vergeblich, zu verhindern. Diese indirekte Einflußnahme war nur das Korrelat zum direkten Zinsverbot an die Christen. Den Kaisern und andern Fürsten kann man dagegen den Vorwurf nicht ersparen, daß sie in ihrer Finanznot keinen besseren Ausweg als den der Judensteuer, d. h. des Anteils am Wucherertrag, benutzten.

Im Zusammenhang mit der vorausgehenden Darlegung noch ein Wort zu den Judenverfolgungen. In größerem Umfang setzen diese mit den Kreuzzügen ein. Die ersten vom Jahre 1096 durch zuchtlose Scharen am Rhein und in Lothringen begangenen Untaten sind meines Erachtens vorwiegend auf falsche religiöse Vorstellungen und in etwa auch auf Habsucht zurückzuführen. Sozialwirtschaftliche Momente klingen vielleicht mit, aber so schwach, daß sie in den Quellen, soweit ich sehe, nirgends ausdrücklich erwähnt werden[1]. Da-

und Gewerbefleißes[7], Stuttgart 1899, § 25 anschließt, vertritt, wie ich erst nachgehends bemerkte, eine ganz ähnliche Auffassung wie ich. Nur scheint er den Warenhandel der Juden im früheren Mittelalter zu unterschätzen und ihren Wucher als Hauptgeschäft zeitlich zu weit hinaufzurücken. Das letztere trifft auch zu für die ebenfalls erst nachgehends eingesehene Schrift E. Nüblings: Die Judengemeinde des Mittelalters, insbesondere die Judengemeinde der Reichsstadt Ulm, Ulm 1896.

[1] Vgl. hierzu die Hebräischen Berichte 82 86 89; ferner die zahlreichen, aber ganz knappen Berichte christlicher Chronisten zum Jahre 1096 (Aronius 176, außerdem Bouquet, Recueil XII 218 222 240 411 428 466 492, XIII 623, XIV 684 usw.). Sie sprechen fast nur von religiösen Motiven, einzelne erwähnen auch die reiche Beute. Letzteres erscheint nur als Begleitmoment, da man den Juden, die sich taufen ließen, nichts antat. Die Bewohner der betreffenden Städte haben mit diesen brutalen Verfolgungen — von einzelnen rohen Elementen ab-

gegen sind die späteren Verfolgungen in den Rheinstädten gelegentlich des zweiten Kreuzzuges 1145 in erster Linie auf den Haß gegen den Judenwucher[1] und erst in zweiter auf religiösen Fanatismus zurückzuführen. Die Kirche hat mit diesen Verfolgungen nichts zu tun. Im Gegenteil, Päpste[2] und Bischöfe[3] nehmen die Juden wiederholt energisch in Schutz. Im Jahre 1145 ist es, wie die jüdischen Berichte dankbar betonen, der hl. Bernhard, der geistige Herrscher jener Zeit, der aufs entschiedenste gegen den Judenmord eifert und dessen Anstifter, den eigenmächtigen Mönch Radulf, verurteilt. Bernhards Einfluß hatten es die Juden zu verdanken, wenn diese neuen Verfolgungen, obwohl jetzt die eigenen Stadtbürger beteiligt sind, unvergleichlich weniger Unheil anrichten.

2. Die Auffassung der Äquivalenz beim Darlehen.

Dem naturalwirtschaftlichen Zustand jener Zeit entsprechend enthalten noch die Kapitel Attos von Vercelli[4] und das Dekret Burkards[5] Bestimmungen mit dem Aus-

gesehen — nichts zu tun. Die Ansicht Roschers (Die Juden im Mittelalter 333 f), diese Verfolgungen wie die späteren seien zum großen Teil das Produkt der Handelseifersucht, ist irrig. Die Ansicht Büchers (Die Bevölkerung von Frankfurt a. M. 590) und Rüblings (Die Judengemeinden des Mittelalters 125), bereits diese Verfolgungen seien die Reaktion gegen den Wucher der Juden, läßt sich quellenmäßig nicht beweisen.

[1] Die ganze Art des Auftretens des hl. Bernhard bezeugt dies schon hinreichend, vgl. oben S. 151.

[2] Schon 1007 wendet sich ein lothringischer Rabbiner namens Jakob ben Jekuthiel an Papst Johann XVIII. um Schutz. Wirksamen Schutz verleiht Alexander II. 1063, 1065, vgl. Jaffé-L. 4532 4533 4581, ferner die Schutzbulle für die Juden des Papstes Kalixt II., die von Eugen III., Alexander III., Klemens III. und andern Päpsten bestätigt wird (X. 5, 6, c. 9). Vgl. Vogelstein und Rieger, Geschichte der Juden in Rom I 212.

[3] Während der Verfolgung von 1096 hätten einzelne Bischöfe entschiedener und einwandfreier auftreten dürfen. Doch ist zu beachten, daß sie selbst durch diese elementare Bewegung überrascht sind.

[4] Vgl. oben S. 122. [5] Vgl. oben S. 123.

gleich nur nach dem Gebrauchswert. Bei Anselm von Lucca, der in städtischer Umgebung lebt, und in Ivos Collectio trium partium sind die betreffenden Bestimmungen ausgeschaltet bzw. in letzterer Sammlung durch tauschwertfreundliche Bestimmungen ersetzt[1]. In seinen beiden andern Sammlungen — Dekret[2] und Panormia[3] — scheinen die Grundsätze des Gebrauchs- und Tauschwertausgleichs in starkem Widerstreit zu liegen, doch dürfte nach dem Zusammenhalt dem Tauschwertausgleich der Vorzug zukommen. Wenn man einwendet, Ivo habe genommen, was er gefunden, so ist doch die Gegenfrage zu stellen: Warum haben Regino und Burkard c. 3 von Tarragona neben c. 2 nicht aufgenommen? Offenbar, weil ihnen derselbe nicht paßte. Die Zeiten waren aber bis Ivo andere geworden. Auch Gratian hat für beide Ausgleichsarten Stellen übernommen. Doch überwiegen die dem Tauschwert günstigen[4], während die gebrauchswertfreundlichen nach ihrer ganzen Fassung mehr als Beispiel denn als Gebot genommen werden dürften.

3. Die intensivere Spannung des Wucherbegriffs und die mehr juristisch-formalistische Beweisführung.

Erstere vollzieht sich als Reaktion gegen das Anschwellen des Zinswuchers unter Beiziehung entsprechender Kirchenväterstellen. Doch treten deren Inhalt und Konsequenzen — kanonische Ausdehnung des Wucherbegriffs auf den Mehrwert in jeder Form[5] und auf die Mehrwertsabsicht[6] — erst in

[1] Nämlich durch c. 16 von Karthago (nach der Hispana) und c. 3 von Tarragona. Vgl. oben S. 134.

[2] Im Dekret stehen sich gegenüber: das Nymweger Verbot VI 200; c. 16 von Karthago (nach der Hadriana) VI 198 für den Gebrauchswertausgleich; c. 16 von Karthago (nach der Hispana) XIII 9; c. 3 von Tarragona VI 369; XIII 14 mehr für den Tauschwertausgleich.

[3] Hier steht das Nymweger Verbot III 161 dem c. 16 von Karthago (nach der Hispana) III 158 und dem c. 3 von Tarragona III 159 gegenüber. [4] Das Verhältnis ist das in A. 3 angegebene.

[5] Vgl. oben S. 134. [6] Vgl. ebd.

der nächsten Periode deutlich hervor. Zur intensiveren Spannung trägt insbesondere die mehr juristische Auffassung des Wuchers bei, die sofort besprochen wird.

I.

In der Beweisführung für das Zinsverbot stehen unter den Autoritätsgründen selbstverständlich auch hier Stellen der Heiligen Schrift voran. Doch bezieht man sich hauptsächlich auf Ps 14, 5 und Ez 18, 8, und auf das (mosaische) Gesetz im allgemeinen; Bruno von Segni und das zweite Laterankonzil verweisen auf das Alte und Neue Testament. Eine neutestamentliche Stelle wird nirgends namhaft gemacht, doch denkt Bruno von Segni — wie das Pariser Konzil 829 — an die im Neuen Testament eingeschärfte Pflicht der Nächstenliebe [1].

An zweiter Stelle stehen die Kanones, welche Rechts- und Beweismittel zugleich sind. Ihre Zahl wächst weit über die der Karolingerzeit hinaus, da die Hispana [2] jetzt volles Bürgerrecht erlangt hat, und eine Reihe von Aussprüchen der Kirchenväter Kanonescharakter erhalten.

Für das Klerikerzinsverbot werden am häufigsten zitiert c. 17 von Nicäa und c. 16 von Karthago, dann der 44. apostolische Kanon [3], die beiden Dekretalen Leos des Großen [4], schließlich c. 3 von Tarragona, c. 20 von Elvira, c. 5 von Laodicea, c. 12 von Arles I. und das Weiheverbot Gregors des Großen.

Das allgemeine Zinsverbot ist anfangs fast nur durch die Nymweger Verordnung vertreten. So sehr dieses naturalwirtschaftliche Verbot, gleichsam die Quintessenz

---

[1] Migne CLXIV 528.

[2] Namentlich durch Ivo stark benutzt.

[3] Seltener zitiert, weil er in der Hispana fehlt.

[4] Die eine mit ihrem halb allgemeinen Charakter hat natürlich jetzt nicht mehr die Bedeutung der Karolingerzeit (vgl. oben S. 27 ff 34), hilft aber das allgemeine Zinsverbot doch stützen.

der karolingischen Zinsgesetzgebung, seit Burkard mit höherer Autorität umkleidet, das Fundament bildet, so wird es doch durch die oben bezeichneten, mehr allgemeinen und für die neu entstehende Ära des Geldzinswuchers passenden Kirchenväterstellen innerlich abgelöst und allmählich ersetzt.

II.

Eine systematische rationelle Begründung zu liefern, macht man weder in der Gesetzgebung noch in der Literatur einen Versuch — die Palea Eiciens etwa ausgenommen, die dann der Ausgangspunkt für die seit Simon von Bisiniano in der Literatur einsetzende schulmäßige Beweisführung wurde. Bis gegen Ende unserer Periode ist die Gruppierung der früher bezeichneten sittlichen Motive [1] die nämliche wie in der Karolingerzeit. Mit der Sammlung Anselms von Lucca [2] beginnt das Motiv der Gerechtigkeit immer stärker vorzudringen und seine praktische Vorherrschaft in der nächsten Periode theoretisch bereits vollständig grundzulegen.

Das Motiv der Nächstenliebe betont z. B. Bruno von Würzburg, wenn er im Anschluß an Hieronymus sagt: Das Zinsverbot soll verhindern, „daß der Entleiher mehr beraubt als unterstützt wird“ [3]. Zum zinslosen Leihen an Notleidende muß nach Bruno dem Kartäuser um so mehr der Gedanke antreiben, daß Gott selbst den Menschen alle Güter — und es sind so viele — umsonst verleiht [4]. Zu Lv 25, 47 ff ruft Bruno von Segni aus: „Wenn dies doch auch unter den Christen beobachtet würde, so daß die Reichen den Armen ohne den drückenden Zins aushelfen und die Armen den Reichen ohne den Verlust ihrer Habe (Gegen-) Dienste leisten würden! Denn oft sehen wir, wie durch ein kleines Geldanlehen plötzlich das ganze Vermögen

---

[1] Vgl. S. 68 ff. [2] Vgl. oben S. 133.

[3] In Ps. 14, 5, Migne CXLII 84 f.

[4] In Ps. 14, 5; 111, 5, Migne CLII 687 1234.

der Armen aufgezehrt wird.“ [1] Ohne Zins zu leihen verpflichtet die Liebe, sind wir doch Angehörige desselben Geschlechts und derselben Religion; „weshalb die Wucherer nicht weniger im Neuen wie im Alten Bund verurteilt werden“ [2]. Nach Ps 14, 5 „ist Wucher eine schwere Sünde, weil dadurch die Liebe verloren geht und die Armen ihres Vermögens beraubt werden“ [3]. Gerhoh von Reichersberg sagt zu Ps 14, 5: „Vor Gott und den Menschen ist das verzinsliche Darlehen tadelnswert . . .; denn viel Schlimmes fügt dem Nächsten zu, wer ihn mit Zinsen quält.“ [4] Nach der zuerst von Anselm von Lucca angeführten Augustinusstelle ist der armenmordende Wucherer grausamer als der Räuber der Reichen [5]. Deshalb empfiehlt (ironisch) die zuerst von Ivo aufgenommene Ambrosiusstelle als letztes und schärfstes Kampfmittel gegen wirkliche Feinde den Wucher [6].

Als abscheuliche Habsuchtsünde wird der Wucher außer in mehreren älteren Klerikerzinsverboten [7] gegeißelt bei Rather [8], in der Gesetzgebung König Eduards des Bekenners [9], bei Gratian [10].

III.

Mögen aber die bezeichneten Motive wie immer betont werden, sie beginnen doch gegen Ende unserer Periode neben dem der Gerechtigkeit theoretisch zurückzutreten, und dies unter dem Einfluß verschiedener teilweise einander bedingender Umstände. Mit dem Steigen des Handels und der Geldwirtschaft dringt die Tauschwertrechnung, damit die schärfere Ausbildung der kommutativen Gerechtigkeit und

[1] Migne CLXIV 459. [2] Ebd. 528. [3] Ebd. 739.

[4] In Ps 14, 5, Migne CXCIII 826.

[5] Vgl. oben S. 133. [6] Vgl. oben S. 135.

[7] So im c. 17 von Nicäa, in der Dekretale Leos des Großen Nec hoc quoque.

[8] Vgl. oben S. 122. [9] Vgl. oben S. 124.

[10] Vgl. oben S. 137 A. 3.

damit die Methode des Ausgleichs auch im Darlehensverkehr rein nach Tauschwerten mehr vor[1]. Die ganz auffallende Zunahme des Geldzinses mußte zu tieferem Nachdenken über die Natur des Geldes und eventuell in Verbindung damit zu einer schärferen Begründung des Zinsverbotes auffordern. Wie weit das seit der Wende des 11. und 12. Jahrhunderts steigende Ansehen des römischen Rechts mit der wirtschaftlichen Umwälzung zusammenhängt, geht uns nicht weiter an. Genug, daß das römische Recht das wichtigste rationelle Beweisstück für die Ungerechtigkeit des Zinsnehmens lieferte.

Seinen Anfang nahm aber der ideelle Umschwung mit der Beiziehung von Kirchenväterstellen, welche die Restitutionspflicht des Wucherers und die Gleichwertigkeit von Wucher und Raub betonen. Zwar hatte schon Rather den Wucher ebenbürtig neben den Betrug gestellt und für beide Restitution und Almosenwerke verlangt. Allein Rather eilt ja überhaupt seiner Zeit voraus, und so werden jene beiden Ideen erst nach anderthalb Jahrhunderten, jetzt aber als bleibende Errungenschaft wieder aufgenommen. Unter den Kirchenvätern spricht namentlich Augustinus klar und scharf die Restitutionspflicht sowohl für jede als insbesondere für die wucherische Ungerechtigkeit aus. Er bedauert sogar, daß die weltlichen Gesetze die Restitution des Erwucherten nicht erzwingen — ein Ausspruch, den bereits Anselm von Lucca seiner Kanonessammlung einverleibt[2]. Aber auch der allgemeine Grundsatz Augustins: Ohne Restitution keine Buße, der freilich auch früher nicht unbekannt ist, wird von Anselm als (auch auf den Wucher bezüglicher) Kanon übernommen[3] und gehört von da an zum eisernen Bestand aller

---

[1] Vgl. auch oben S. 74 97 f.

[2] Vgl. oben S. 133.

[3] XI 110 (nach A. Mai), Migne CXLIX 528.

Sammlungen[1]. Ein weiterer von Ivo[2] aufgenommener Ausspruch Augustins, der dem Zinsgut (gleich jedem andern ungerechten Gut) die Almosenfähigkeit abspricht, schließt für den restitutionspflichtigen Wucherer die letzte öfter versuchte oder beliebte Ausflucht ab. Die durch die strengere und allseitige Geltendmachung der Restitutionspflicht stärker hervortretende Idee der Gerechtigkeit verschärft ihrerseits wieder die Restitutionspflicht.

Einen weiteren Schritt zur Gleichstellung des Wuchers mit den übrigen Sünden der Ungerechtigkeit vollziehen die (Moral-) Theologen ebenfalls zunächst im Anschluß an Augustinus. Zwar hatten schon längst die Sammlungen des Regino[3], Burkard[4], Anselm von Lucca[5] u. a.[6] den augustinischen Ausspruch beigezogen, wonach mit Diebstahl im siebten Gebot jede widerrechtliche Aneignung fremden Gutes gemeint ist. Aber erst Anselm von Laon bringt diese Erklärung in ausdrückliche Beziehung zum Wucher[7]. Diese förmliche Gleichstellung wird um so mehr befestigt, als sie eben zur Erklärung des siebten Gebotes gehört und von Hugo von St Viktor, Petrus Lombardus u. a. übernommen wird[8]. Noch weiter geht Gratian, wenn er den Wucher (nach Ambrosius) nicht bloß mit Raub identifiziert[9], sondern die allgemeine Restitutionspflicht für Diebstahl, Raub usw. sogar an die spezielle des Wuchers anknüpft[10].

[1] Ivo, Coll. tr. P. III 23, 3; Decr. XIII 4; XV 25; Polyc. VI 17; C. 14, q. 6, c. 1: . . . Non remittetur peccatum, nisi restituatur ablatum. . . .

[2] Coll. tr. P. III 24, 1; Decr. XIII 16; C. 14, q. 5, c. 1 et 14.

[3] II 275. [4] XI 54. [5] XI 109.

[6] Ivo, Coll. tr. P. III 24, 2; Decr. XIII 3; Polyc. VI 16, 3; C. 14, q. 5, c. 13.

[7] Vgl. oben S. 148 A. 1. — Die Beziehung liegt bereits bei Anselm von Lucca sehr nahe, da ein Wucherkanon mitten unter die Bestimmungen über den Diebstahl gestellt ist, vgl. XI 106 ff (nach A. Mai), Migne CXLIX 528.

[8] Vgl. oben S. 148 f. [9] C. 14, q. 4, c. 10. [10] Vgl. oben S. 138.

Nunmehr ist der Boden zur Aufnahme der römisch-rechtlichen Auffassung des Mutuum (unverzinsliches Darlehen wegen Eigentumsübertragung an den Entleiher) vorbereitet. Sie ist schon bei Paucapalea[1] vollzogene Tatsache; denn unter seinen Glossen zu den Wucherbestimmungen Gratians ist die Definition des Mutuum nach römischem Recht fast allein bemerkenswert. Schon die in dieser Definition enthaltene etymologische Spielerei (ex meo tuum) tut es dem für solche Wortspiele seit Isidor von Sevilla eingenommenen Mittelalter an, so daß kaum ein Kanonist fernerhin stillschweigend daran vorbeigeht. Aber erst seit Simon von Bisiniano (1174) und der Summa Lipsiensis wird der Beweis aus dem Wesen des Mutuum bzw. der durch diesen Vertrag übergebenen Fungibilien (Geld, Getreide, Wein u. a.) geführt, und erst seit Huguccio (1187) bildet er das Hauptrüstzeug für die Verteidigung des Zinsverbots. Dieser später sog. naturrechtliche Beweis findet sich schon in der höchst wahrscheinlich vor 1159[2] ins Gratiansche Dekret aufgenommenen Palea Eiciens[3] (D. 88, c. 3 4) vollständig präpariert. Er stützt sich auf den inhaltlichen Gegensatz zwischen

[1] Die Summa des Paucapalea über das Decretum Gratiani, herausgegeben von J. Fr. v. Schulte, Gießen 1890, 83: Mutuum ex eo dictum, quia quod sit meum, fit tuum. Est autem mutuum, quod in quantitate consistens a me proficiscitur ad te eiusdem generis recepturo tantundem (D. de reb. creditis [12, 1] l. 1).

[2] Ich schließe dies daraus, daß Rufin (Die Summa Decretorum, herausgegeben von H. Singer, Paderborn 1902, 341 f) meines Erachtens diese Palea benutzt, freilich, ohne sie zu nennen. Hildemar weist in seinem Kommentar zur Regel des hl. Benedikt (S. 531) ausdrücklich auf den Inhalt der Palea hin. Er sagt wohl nicht, daß er sie in Gratians Dekret gefunden, allein da er mehr zitiert, als er für seine Zwecke braucht, nehme ich an, er habe sein Zitat in der bestimmten Gestalt der Palea im Dekret vorgefunden. Simon von Bisiniano (Summa, Cod. Msc. D. II 20 — Kgl. Hofbibliothek Bamberg f. 56 b) zitiert 1174 die Palea als solche.

[3] Vgl. oben S. 139 A. 2.

Darlehen und Miete (mutuum, locatio). Das Geld, das bei ersterem hauptsächlich in Frage kommt, wird (nach der Palea Eiciens) entweder ausgegeben oder aufbewahrt. In keinem der beiden Fälle kann es einen weiteren Nutzen bringen. Ein Acker dagegen bringt Frucht und ein Haus Nutzen. Frucht und Nutzen können eigens (durch Pacht oder Miete) verkauft werden. Vom Verkauf von Frucht und Nutzen des Geldes kann, da sie gar nicht vorhanden sind, nicht die Rede sein. Der Wucherer handelt deshalb so verabscheuungswürdig, weil er — in voller Ungerechtigkeit — durch Hingabe und Zurücknahme seiner Sache eine fremde sich anzueignen sucht. Ein zweiter Grund ist (nach der Palea) der, daß das Geld sich immer gleich bleibt, die Pacht- und Mietgegenstände dagegen sich abnutzen. Während die Dekretisten bezüglich des ersten Grundes das rechtliche Moment der Übertragung von Eigentum und Gefahr deutlicher hervorheben, wird der zweite Grund später namentlich seit Thomas als nichtig verworfen.

Die auf die Natur des Darlehens begründete Beweisführung erhielt durch die in der Dekretale Consuluit Urbans III. 1185—1187[1] enthaltene Auslegung von Lk 6, 35: Date mutuum nihil inde sperantes, eine einzigartige Bestätigung. Damit war ein Bund weittragender Zirkelschlüsse in einer schwer lösbaren Weise geflochten. — Aristoteles, der gewöhnlich als Urheber des mittelalterlichen Beweisstückes von der Unfruchtbarkeit des Geldes bezeichnet wird, könnte nur auf dem Umweg der Palea Eiciens, die er etwa beeinflußt hätte, in Betracht kommen — eine Annahme, für die kein positiver Beweis zu erbringen ist[2]. Immerhin ist das viel

[1] Vgl. oben S. 62 A. 2 3.

[2] Auch ein bei Gratian D. 47, c. 8, § 1 vorfindlicher Satz des Basilius-Ambrosius, der vielleicht den Ausspruch des Aristoteles, jedenfalls aber irgend ein griechisches Vorbild nachahmt, wird in der späteren Literatur nicht weiter kommentiert. Der Satz lautet: Interdum etiam usurae arte nequissima ex ipso auro aurum nascitur.

spätere Eintreten des Aristoteles in die Zinsdebatte das eines hochbedeutsamen weiteren Belastungszeugen des Geldzinswuchers. — Schon vorher bringt — wie wir ebenfalls noch sehen werden — Peter Cantor und noch eindringlicher Wilhelm von Auxerre das sonderbare, aber viel verwendete Beweisstück gegen die zinsbare Ausnutzung des Kredits auf, die Zeit dürfe als Gemeingut nicht verkauft werden.

In der, wie ich hoffe, richtigen Erklärung ist die Beurteilung der damaligen Gesetzgebung und Beweisführung schon angedeutet. Solange das Darlehen nur der Not entsprang, brauchte man bloß an das Motiv der Nächstenliebe und des Abscheus vor der Habsucht zu appellieren. Für den mit dem Aufblühen des Handels hervortretenden Kredit konnte man vielfach das Motiv der Nächstenliebe nicht verwenden. Doch ist man durch die Jahrhunderte alte Tradition von der Wucherhaftigkeit des Zinsnehmens fest überzeugt, zumal immer neue zinsfeindliche Äußerungen aus dem christlichen und heidnischen Altertum bekannt werden, und das Treiben der zeitgenössischen Zinsnehmer in einer Weise am Mark des Volkes zehrt, daß da und dort bereits blutige Greuel gegen die Aussauger das Krebsübel aufdecken. Sollte das mit dem Brandmal der Zeiten versehene und vor aller Augen volksverderbliche Zinsnehmen irgendwie zu gestatten sein? Daran war vorerst nicht zu denken. Vielmehr suchte man gegenüber den immer zahlreicher und schamloser auftretenden Wucherern die Position des Zinsverbots durch einen tieferen, wie man meinte, der Natur der Dinge selbst entnommenen Beweis zu festigen. Das römische Recht und die Palea Eiciens erschienen hierzu wie gerufen. Allein wo man meinte, den Kern der Dinge zu besitzen, da hatte man nur eine Schale, nur ein rechtlich-formalistisches Schema, das in immer größeren Gegensatz zum Werden der Dinge trat. Die Täuschung ist in Rücksicht auf das völlige Vorwalten der Rechtswissen-

schaft und den fast gänzlichen Mangel wirtschaftswissenschaftlichen Denkens nicht überraschend. Ein tieferes Eingehen auf diese Fragen muß dem nächsten Zeitabschnitt, wo die inneren und äußeren Widersprüche jener Beweisführung allmählich zu Tage treten, vorbehalten werden.

Da selbst am Ende unserer Periode für die große Masse der Bevölkerung nur der konsumtive Notkredit in Frage steht[1], das Geld dagegen und die gewöhnlichen Konsumgegenstände größtenteils schatzweise aufbewahrt, nicht kapitalisiert werden, so dürfen auch im allgemeinen die nämlichen Gründe wie in der Karolingerzeit für das Zinsverbot angeführt werden[2]. Die ländliche Pfandleihe, die infolge der stets größeren Mobilisation des Grund und Bodens dem Kauf sich noch mehr nähert[3] wie in der Karolingerzeit, kann erst im Zusammenhang mit der späteren Gesetzgebung und Schultheorie hierüber sowie über den Rentenkauf[4] voll gewürdigt werden.

[1] Vgl. Lamprecht, Beiträge 119 A. 43; 139; Silberschmidt, Die Kommenda 30. v. Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte II 450 f. [2] Vgl. oben S. 65 f.

[3] Vgl. oben S. 155 f. Chronic. S. Huberti Andag. c. 49, SS. VIII 594: Cavinianum, quod ut dictum est, abbati deposuerat in vadium, obtulit [comitissa] ecclesiae funditus emendum. Cartulaire de Redon. n. 339 (1086): Dederat ... terram monachis ... in vadimonio. ... Deinde ... in perpetuum vendidit. ... (Lamprecht a. a. O. 138 A. 8 9). Waitz, Urkunden zur deutschen Verfassungsgeschichte 8: Interim ecclesia iam dictum [predium] libere teneat per dominium, non tamen quasi datum pro commodata pecunia vademonium.

[4] Wie die Leibrente aus der naturalwirtschaftlichen Leiheform der Prekarie, so entwickelte sich die Ewigrente aus der naturalwirtschaftlichen Erbleihe. Vgl. Br. Kuske, Das Schuldenwesen der deutschen Städte im Mittelalter, in der Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, Ergänzungsheft XII, Tübingen 1904, 12 ff 27 ff. Beide Arten des Rentenkaufs treten aber in Praxis und Theorie erst im 13. Jahrhundert schärfer hervor.

Zweiter Abschnitt.

Preis und Lohn.

§ 18. Preispolitische Anschauungen und Bestrebungen.

Der gerechte Preis genießt in dieser Periode die nämliche Behandlung wie in der Karolingerzeit. Über Allgemeinheiten, wie z. B. die Bewertung der Dinge beruhe vielfach mehr auf bloßer Meinung, Mode, kleinen und niedrigen Rücksichten als auf voller Einsicht in die Natur der Dinge[1]; der gerechte Preis sei einzuhalten; der Preis werde durch Seltenheit der Wertgegenstände gesteigert, durch Überfluß verringert[2]; man dürfe den Nächsten im Tausch-

[1] So wird dem Abt Suger von Saint-Denis (1082—1152) in seiner Lebensbeschreibung (I 3) nachgerühmt: Non ex opinione, sed ex natura pretia rebus imponens (Migne CLXXXVI 1195). Wie im späteren Buch zu zeigen, reizt Johann von Salisbury (1120—1180) besonders das Problem des nach ihm fast ebenso imaginären wie ungeheuerlichen und verderblichen Geldwertes (Polycraticus IV 5, Migne CXCIX 522). Danach käme die Geldwirtschaft mit ihrem Vorwalten von Tauschwerten der objektiven Natur der Dinge weniger nahe als die Naturalwirtschaft mit ihrer (unmittelbaren) Gebrauchswertschätzung — eine schon alte Täuschung, die bis zur neuesten Zeit eine mannigfaltige Vertreterschaft gefunden hat. — Aszetisch zu würdigen ist der Ausruf des hl. Bernhard: „Was ist Gold und Silber? Doch nur rote und weiße Erde, die der Irrtum der Menschen wertvoll macht oder vielmehr nur dafür hält" (Sermones de tempore n. IV, Migne CLXXXIII 47). Den subjektiven Charakter auch des gerechten Preises bezeugt der synonyme Gebrauch von aestimatio und pretium, vgl. z. B. C. 15, q. 6, c. 2.

[2] Ein spezielles, kanonisch für Tauschgeschäfte mit kirchlichem Gut zulässiges und häufig angezogenes Moment ist das, daß man ein an sich höherwertiges Grundstück gegen ein minderwertiges, aber näher gelegenes austauscht. Vgl. z. B. Gesta abb. Gemblac. auct. Sigeb. c. 39, SS. VIII 539: ... Facta commutatione non satis nobis commoda secundum rerum estimationem, sed ... utili propter solam vicinitatem. Nach einer römischen Synode von 502 (Jaffé-L. 756) dürfen Edelsteine, Gold, Silber und weniger passende Gewänder, die nicht lange aufbewahrt werden können, sub iusta estimatione verkauft werden

verkehr nicht übervorteilen, seine Not nicht ausbeuten, kommt man wenig hinaus. Ein englisches Konzil unter König Athelstan 928 c. 11 mahnt zur Einhaltung des gerechten Preises mit Bezug auf den ethisch-politischen Grund, ein Volk sei niemals gut beraten und Gott wohlgefällig, wo ein unbilliger und mehr falscher Gewinn geliebt werde[1]. Das Herkommen und der Markt waren auch jetzt die sich ergänzenden Bedingungen, unter denen der gerechte Preis zustande kam oder kommen sollte. Die Gesetzgebung sucht die möglichst freie Preisbildung zu garantieren[2]. Monopol-

(D. 96, c. 1, § 3), desgleichen Häuser in Städten, die große Aufwendungen beanspruchen (Ivo, Coll. tr. P. I 48, 15—17; C. 12, q. 2, c. 20), ebenso — nach der Synode von Agde 506 c. 45 — kleine, weniger nützliche oder weit entlegene Acker- und Weinbergparzellen (Reg. I 363; Ivo, Coll. tr. P. II 28, 44; Decr. III 160; Caes. VII 78; C. 12, q. 2, c. 53). — Wie geringwertig selbst das Geld unter Umständen wird, zeigt deutlich ein Erlebnis des Bischofs Simeon von Trier gelegentlich der lokalen Hungersnot von 1035. Vgl. Gesta Treverorum cont. I 6, SS. VIII 180; Curschmann, Hungersnöte im Mittelalter 115.

[1] Mansi XVIII 357.

[2] Auch in dieser Periode wird in Veräußerungsurkunden stets die freie Zustimmung der Parteien, namentlich der Verkäufer von Grundbesitz, betont. — Ebenso wird in den Handelsverträgen mit Venedig die früher (vgl. oben S. 82 A. 4) übliche Garantie der Marktfreiheit auch unter den Ottonen und späteren Kaisern beibehalten. Vgl. Constitutiones et acta ed. L. Weiland, LL. S. IV I 34 42 123 154 173 211; Sickel, Diplomata I 481. Die Bestimmung lautet manchmal kurz: Negotia autem: inter partes liceat dare, quod inter eos convenerit sine omni pars parti violentia. — Wucherischer Vorkauf von Wein durch den Bischof und die Kanoniker von Paris mit einem Preisverhältnis von 7:12 bzw. 8:12 wird um 1072 beseitigt; vgl. Cartulaire de l'église de Notre-Dame de Paris II n. 16: Erat autem consuetudinis episcopo, quod secundum possibilitatem uniuscuiusque rustici prefate ville, quot septem denarii vellet, sibi dabantur mense marcio, totidem vini modios (deren Durchschnittspreis 1 Sol. = 12 Den.) in subsequentibus vindemiis reddere cogebatur episcopo. Erat et canonicorum similis, sed octonis denariis vini coemptio. Desgleichen wird durch die nämliche Urkunde das im fiskalischen Interesse bestehende

gewinn von Lebensmitteln gilt wie früher als Wucher[1]. Eine von Ivo als Kanon übernommene Ambrosiusstelle verurteilt sogar die spekulative Aufbewahrung von Früchten durch deren Pflanzer[2]. Es wird dabei freilich an Notzeiten zu denken sein, wo die Preise manchmal ins Fabelhafte stiegen[3], während sie in ausnehmend fruchtbaren Jahren ähnlich sanken[4]. Wie in der Karolingerzeit, so wird auch jetzt der Betrug gelegentlich der Aufzählung der Habsuchtssünden und der Erklärung des siebten Gebotes[5] neben der Raubsucht regelmäßig erwähnt, so daß ich auf Einzelnachweise verzichten darf. Wie früher, so müssen auch jetzt sogar manche Geistliche und Mönche[6] davor gewarnt werden.

Verbot des Weinverkaufs vor dem Martinimarkt (11. November), das namentlich in guten Jahren drückend gewesen sein muß, aufgehoben. Erat eciam, quod sine communi ministrorum concordia usque ad festivitatem B. Martini, que est mense Novembri, vendendi vinum nulla dabatur ex consuetudine licentia. Vgl. Lamprecht, Beiträge S. 121 A. 47. — Ich glaube nicht, daß solches gerade vom Pariser Konzil 829 verurteilte Wucher- und Willkürherkommen häufig war, da sowohl die Konzilienverhandlungen wie die Kanonisten darüber schweigen.

[1] Vgl. oben S. 89 A. 2 f. [2] Decr. XIII 26.

[3] Radulfi Glabri Histor. l. IV, c. 4, a. 1032 (Migne CXLII 676): Si quid ergo victus venundatus reperiebatur, arbitrio vendentis pro libitu erat excedere seu accipere pretium.

[4] Ebd. c. 5, a. 1033 (679): Aliquis enim victus humanus praeter carnes seu deliciosa pulmentaria, nullius erat pretii. — Glaber spricht freilich gern im Superlativ.

[5] In einer Predigt wohl gegen Ende des 12. Jahrhunderts wird das zehnte Gebot als für die Sünden des Betrugs gegeben ausgelegt: Omnem dolum et circumventionem hoc ultimo (decimo) vetat praecepto, quibus miseri mortales sese invicem decipiunt bonisque privant terrenis (Sermo IV in antiph. Salve Regina, Migne CLXXXIV 1076).

[6] Weniger in Betracht kommt die von der Aachener Synode 816 c. 145, Werm. I 419 übernommene Mahnung in der Regula clericorum I 2 des Petrus de Honestis: Fraudes et dolositates caveant (Migne CLXIII 708). Wichtiger ist die in der Regel des Engländers Gilbert c. 12 vorgesehene schwere Strafe für den, qui fratrem

Namentlich aber sinnen Berufshändler auf Betrug, so sehr, daß selbst sehr gewandte Kaufleute noch übervorteilt werden[1]. Nur als Reaktion gegen das betrügerische Feilschen auf den Messen und Märkten ist daher das strenge Verbot der Regel Stephans von Grammont c. 15 zu verstehen, daselbst etwas zu kaufen, um ein wenig zu gewinnen, aber die Seele zu verlieren[2]. Die Schwerfälligkeit des Tauschverkehrs und der Geldrechnung nutzten viele Händler zu ihrem Vorteil stark aus.

Durch das Vordringen des Handels und der Geldwirtschaft, durch die in Frankreich und Italien schon früh beginnende Ablösung der Fronden und Umwandlung der Naturalabgaben in Geld tritt die Tauschwertrechnung stärker in den Vordergrund, lernt man die Werte und Preise der Dinge schärfer abwägen, Gewinn und Verlust, Produktionskosten und -ertrag genauer berechnen. Dennoch wird die strenge Preisgerechtigkeit noch während der ganzen Zeit durch ähnliche Tendenzen wie in der Karolingerzeit abgeschwächt. So herrschte öfter ein köstliches Kunterbunt

circumvenit in negotio, neben der sich das interessante Verbot c. 14 findet: Prohibitum est, ne alicuius lana nostrae lanae associetur vel vendatur sub nostro nomine (L. Holstenii Codex regularum t. II, ed. M. Brockie, Aug. Vindel. 1759, 507 f). Der Cistercienserabt Gilbert von Swinsheb in Holland (1163—1172) beklagt die Handelskünste mancher Mönche in folgenden Worten: Quam dissimiles rerum aestimatores in coemendis et transigendis non operibus, sed mercibus! Quam argute de oris sui sacculo duplicia proferentes pondera! Nati et edocti videntur non apud monachatum, sed apud mercatum; in hoc sensu abundant, satis tenuiter et exiliter et sicce de Christo sapientes (Tractatus ascetici VII 6, Migne CLXXXIV 279).

[1] Die genannte Regula clericorum Peters de Honestis III 29 fordert vom Kaufmann der Genossenschaft: Negotiator ergo ecclesiae talis sit, ut numquam vel raro decipi valeat et studiose neminem ipse decipiat. Qui nec, ut carius vendat, nec, ut vilius emat, ore suo fallaciam proferat vel iuramentum ab his exigat aut ipse exhibeat (Migne CLXIII 746). [2] Ebd. CCIV 1146.

von Verträgen. Manche Vertragsurkunden, die zu Eingang von einem Verkauf oder einer Schenkung sprechen, enthalten, wie die Schlußklausel besagt, eine Verpfändung[1]. Sehr viele Veräußerungen vollziehen sich noch ganz oder teilweise in der Form des Tausches[2], andere wieder erscheinen halb als Kauf, halb als Schenkung. So sehr wurden mancherorts beide Begriffe verquickt, daß einer erklärt, er schenke ohne schimpflichen Gewinn[3]. Die Kreuzzüge, die einerseits sowohl den Handel wie den Grundstücksverkehr bedeutend förderten, waren anderseits öfter die Ursache, warum man es mit dem Preis bei Verkäufen nicht so genau nahm. Bei Veräußerungen an Kirchen und Klöster kam dies auch in der früheren Zeit häufig vor. Anderseits wird die durch die Cluniacenserreform wieder zur vollen Geltung gekommene Benediktinerregel mit ihrer auf Preisbilligkeit dringenden Anordnung (c. 57) nicht ohne Bedeutung gewesen sein[4]. Stephan von Grammont schärft c. 16 seiner Regel diesen Grundsatz des Billigerverkaufens und Teurerkaufens streng ein

---

[1] Vgl. oben S. 155 A. 5 f.

[2] Beispiele bei Lamprecht, Beiträge 130 f A. 74—78.

[3] Cartulare Monasterii Beator. Petri et Pauli de domina Cluniacensis ordinis n. 189, ca 1090: Facio autem hoc donum absque omni turpi lucro. Lamprecht a. a. O. 134 A. 90. Die Schenkungen bestehen manchmal nur in der Restitution geraubten Gutes oder in der Zurücknahme von erpresserischen Privatklagen gegen rechtmäßiges Eigentum besonders der Kirche. Vgl. ebd. 116.

[4] Hildemar wiederholt in seinem am Ende unserer Periode stehenden Kommentar wörtlich die oben angeführten Bemerkungen Paul Warnefrids, wonach der Ordensmann beim Kauf 21 statt 20, beim Verkauf 19 statt 20 ansetzen soll. Expositio regulae p. 530. Nach den älteren, durch Ulrich von Regensburg (Mönch in Cluny 1061—1093) aufgezeichneten Gewohnheiten l. III, c. 11 wurde mit diesem Grundsatz voller Ernst gemacht: Camerarius, negotiatione sua ex toto peracta, mercatori, cum quo negotiatus est, secundum quod negotium et persona, aliquantos adhuc addit vel reddit sua sponte denarios propter illud S. Benedicti . . . (Migne CXLIX 752).

zugleich mit dem Verbot, durchaus nicht bei gegebener Gelegenheit Getreide oder andere Gegenstände teurer zu verkaufen, als man dieselben eingekauft. „Denn in diesem Fall würdet ihr Händler werden.“ [1] Neben ihren unmittelbaren Wirkungen hatten die letztgenannten sittlich-religiösen Tendenzen einigen Einfluß auf die öffentliche Meinung und auf die humanitäre Stimmung bei der Preisfestsetzung.

Von einer Notstandspolitik des Staates, der weltlichen Großen und Städte hören wir in dieser Zeit sehr wenig [2]. Graf Karl von Flandern erläßt 1125 neben einer eminenten charitativen Betätigung mehrere politische Maßnahmen für sein kleines Land. Preistaxen, die in Lüttich 1118, in Köln 1146 aufgestellt werden, können nicht zur Durchführung gelangen. Im ersten Fall wird der Weizen um mehr als das Doppelte (5 : 11) der Taxe verkauft, im letzteren kommt Köln, da die Zufuhr nachläßt, in drückende Not [3].

Eine merkwürdige, von Curschmann nicht erwähnte Taxordnung enthält der Landfriede Friedrichs I. von 1152 c. 11. Da sie als ständige Einrichtung gedacht ist, überragt sie prinzipiell weit die Preisfestsetzungen Karls des Großen. Nach Mariä Geburt (auffallend spät!), so will die Anordnung, soll jeder Graf mit Beiziehung von sieben rechtschaffenen Männern für jede (seine?) Provinz vorsichtig nach den Umständen der Zeit den Getreidepreis für das Erntejahr bestimmen. Wer während desselben das Getreide teurer zu verkaufen wagt, gilt als Friedensbrecher und hat dem Grafen je so viele Pfund zu zahlen, als er Scheffel Getreide höher verkauft hat [4]. Trotz dieser harten Strafe

---

[1] Migne CCIV 1146.

[2] Schon aus dem Grund, weil über sie überhaupt wenige Mitteilungen vorliegen.

[3] Vgl. Curschmann, Hungersnöte im Mittelalter 75 f.

[4] Weiland, Constitutiones, LL. S. IV. I, 197.

und der Einschränkung auf eine bestimmte Gegend scheint die ganze Taxordnung ein rasches Ende gefunden zu haben, da sie nirgends sonst erwähnt wird. Veranlaßt war die Taxordnung jedenfalls durch die schon 1150 vereinzelt, 1151 allgemein auftretende Hungersnot[1].

Auch auf kirchlicher Seite ist eine außerordentliche Vorsorge selten, obschon die Klöster infolge ihrer gewöhnlichen charitativen Zwecke an sich schon viel stärker gerüstet waren. Bischof Wazo von Lüttich[2] und Abt Olbert von Gembloux[3] werden jeder als ein neuer ägyptischer Joseph, jener für die Notjahre 1043 ff, dieser für 1044, gerühmt. Während der Not leisteten Bischöfe und Klöster in Beschaffung und Verteilung von Lebensmitteln das Menschenmögliche, ja oft geradezu Heroisches. Die Bischofssitze und Klöster sind die Zielpunkte für die durch Hungersnot bedrängte Bevölkerung. Man verpfändete und verkaufte zu ihren Gunsten, wo nötig die kostbarsten kirchlichen Gegenstände, und stürzte sich nicht selten in Schulden[4]. Diese intensive Anteilnahme wird wohl ein Mitgrund dafür sein,

[1] Vgl. die Chronistenberichte bei Curschmann, Hungersnöte im Mittelalter 144—146.

[2] Anselmi Gesta episc. Leod. c. 53, SS. VII 221: Prudentia nostri Ioseph undique frumenta coemere et tutis apothecis recondere curabat, non quia inde terrena sectari lucra quereret, sed ut gratis ad sufficientiam suo tempore esurienti familiae Domini cybos fidelis dispensator distribueret.

[3] Gesta abb. Gemblac. auct. Sigeb. c. 40, SS. VIII 539 f: Quasi enim alter Ioseph praescientiae tactus gratia, frugum ubertate superioribus annis sua repleverat horrea, de quibus pauperum suorum in tempore relevare penuriam parabat Dei praevidentia. Et cum multi alii ducti avaritiae spiritu aliorum penuriam ad suum verterent commodum, dum posthabita misericordia pauperum sua aut servant tenatius aut vendunt carius, hic nec sua sibi servare per tenatiam nec aliis vendere voluit per avaritiam, sed ipsius Dei creditor effectus, coepit esse laudabilis usurarius.

[4] Vgl. oben S. 90; ferner Curschmann a. a. O. 77 ff; Lamprecht, Beiträge 114.

daß trotz der manchmal gräßlichen Not selten und meines Wissens nie Kirchen und Klöstern gegenüber Plünderungen vorkamen.

Interessant ist die bisher nicht beachtete Bemerkung in der Lebensbeschreibung (II 4) des Abtes Suger, er habe Bedürftigen nicht bloß Getreide ausgeteilt, sondern auch zu Werkstätten verholfen[1].

§ 19. Der gerechte Lohn.

I.

Bezüglich der Lohnfrage der Handarbeiter werden die allgemeinen Grundsätze wie in der Karolingerzeit[2] betont[3]. Mehr Sorge beginnt schon das Honorar für geistige Arbeit zu machen. In Frankreich drängt seit dem Konzil von Reims 1131 c. 9 das Vorkommen schlecht honorierter sog. Mietpriester (conductitii presbyteri) zu dem Grundsatz: Keine Kirche darf einem Mietpriester anvertraut werden, dagegen soll jede Kirche, deren Einkünfte dazu reichen, einen eigenen Priester haben[4]. Ferner: Ein Priester darf nur durch seinen Diözesanbischof oder dessen Archidiakon nach kanonischem Urteil amoviert werden; auch soll seine Pfründe

---

[1] Migne CLXXXVI 1198: Indigentibus quidem annonas subministrabat, aliis construebat officinas. [2] Vgl. oben S. 84 f.

[3] So sagt z. B. Rupert von Deutz ganz allgemein: Quanto autem magis quisque laborat, tanto maius praemium sui laboris recipiet; unusquisque enim secundum suum laborem propriam mercedem recipiet (De vita vere apostolica l. I, Migne CLXX 616, vgl. ebd. 626). Der Einsiedler Honorius mahnt in seinen Standespredigten: Servi et mercenarii dominis suis serviant fideliter, nullam fraudem eis faciant. Domini servis victum et vestitum, mercenariis promissam mercedem tribuant, ne post hoc sempiterna praemia a iusto domino amittant (ebd. CLXXI 866).

[4] Conc. Rem. 1131 c. 9, 1148 c. 10, 1157 c. 5, Gousset, Les actes de la province ecclésiastique de Reims II, Reims 1843, 211 233 289.

so groß sein, daß er davon anständig leben kann (unde convenienter valeat sustentari)[1]. Analog verbietet das Londoner Konzil 1138 c. 17 unter strenger Strafe die Afterverdingung einer Magisterstelle[2].

Das Arzthonorar bespricht schon Rather. Die Ärzte sollen die Reichen um einen angemessenen Lohn, die Armen gemäß Mt 10, 8 umsonst behandeln. Auf die Einwendung des Arztes, er habe nicht umsonst empfangen, sondern das Honorar seiner Lehrer und die Arzneien bezahlen müssen und sehr häufig beanspruche die Heilung der Kranken Nachtwachen und viele Mühen, erwidert Rather, im letzten Grunde komme doch alles von Gott, dessen Segen der Arzt sehr bedürfe[3]. Damit waren zum erstenmal in mittelalterlicher Zeit einige mittelbare[4] und unmittelbare Elemente des Kostenwerts der Arbeit spezialisiert und die Berücksichtigung beider indirekt als berechtigt anerkannt.

Eigentlicher Ausgangspunkt für die spätere Erörterung der Grundsätze in der Honorarfrage ist jene von Anselm von Lucca als Kanon aufgenommene Augustinusstelle. Danach nimmt weder der Arzt sein Honorar (honorem suum) noch der Arbeiter seinen Lohn zu Unrecht, selbst wenn die meisten ungern bezahlen. Der Advokat darf seinen Beistand und der Rechtsgelehrte seinen Rat verkaufen, nicht aber der Richter das gerechte Urteil und die Zeugen die wahre Aussage oder — was noch viel frevelhafter — ein ungerechtes Urteil oder eine unwahre Aussage. Richter und

[1] So unter dem Vorsitz des Papstes Eugen III. das Konzil von Reims 1148 c. 10, Gousset II 233. Vgl. auch oben S. 85 A. 3 4. Im Anfang des 13. Jahrhunderts wird eine bestimmte Mindesteinnahme fixiert. [2] Mansi XXI 514.

[3] Praeloquia l. I, t. 4 de medicis (t. 3 de artificibus): Et ut a genere aliquem artificum commonendo transeamus ad speciem, medicus es? . . . (Migne CXXXVI 151 ff.)

[4] Ein Punkt, der von Raimund von Pennaforte (Summa l. 2 de raptoribus § 39) noch im 13. Jahrhundert mißachtet wurde.

Zeugen stehen eben zwischen beiden Parteien, während der Advokat und der Rechtsrat um die eine Partei sich bemühen. Subalternbeamte hingegen lassen sich ohne Unredlichkeit von beiden Seiten etwas geben. Machen sie sich dabei übertriebener Forderungen schuldig, so brauchen sie nicht zu restituieren, dürfen (und sollen) vielmehr das so Erworbene als Almosen verwenden[1].

Oft betont, weil viel übertreten, ward im Mittelalter der an die Entscheidung Johannes des Täufers (Lk 3, 13 f) anknüpfende pseudoaugustinische Grundsatz, der allen mit festem Gehalt oder Sold Angestellten (Soldaten, Beamten rc.) eine weitere Forderung verbietet. Die Bestimmung findet sich bereits in der Kanonessammlung des Abtes Abbo von Fleury († 1004) als c. 51[2] und wird durch Ivo zuerst in die großen Sammlungen eingeführt[3].

Kardinal Robert Pullus († um 1150) fordert im 7. Buch seiner Sentenzen vom Fürsten die Aufstellung gerechter Beamten[4]. Die Fürsten haben das Land gegen innere und äußere Gefahren zu schützen, dafür schulden ihnen die Untertanen die Steuern. „Jener verlangt ungerechterweise Steuern, der die Steuerzahler nicht nach Möglichkeit gegen Unrecht in Schutz nimmt.“[5]

Die Synode von Tarragona 516 c. 10 hatte den Klerikern verboten, für geleistete Advokatendienste nach Art weltlicher Juristen ein Entgelt zu verlangen. Nur eine vollständig freiwillige, in der Kirche geopferte Gabe dürfen

[1] Aus. XI 111; Polyc. VI 20, 18; C. 14, q. 5, c. 15.

[2] Migne CXXXIX 506; auch in der Regula clericorum Peters de Honestis I 1, Migne CLXIII 706.

[3] Ivo, Coll. tr. P. III 20, 51; Decr. X 125; Pan. VIII 60; C. 23, q. 1, c. 5 fin.: . . . Quicunque sibi stipendia publice decreta consequitur, si amplius querit, tamquam calumpniator et concussor Iohannis sententia condempnatur.

[4] Migne CLXXXVI 921 (c. 8). [5] Ebd. 922 (c. 9).

sie nehmen. Wird diese aber gefordert, so ist der Betreffende wie ein wucherischer Erpresser (veluti exactor fenoris aut usurarum possessor) nach den Statuten der Väter zu degradieren. Der Kanon, der bereits in frühere Sammlungen Eingang fand[1], wird von Gratian mit der Bemerkung übernommen, er sei (heute) nur vom Regularklerus zu verstehen. Denn nach gemeiner Gewohnheit und Übung dürfen Kleriker Advokatendienste leisten und dafür Geschenke (munera) fordern bzw. nehmen[2].

Die Geldgier der Advokaten wurde gegen Ende des 12. Jahrhunderts so groß, daß Peter Cantor die habsüchtigen Advokaten den Wucherern anreiht. Aber schon zu Gratians Zeit erschallen grelle Klagen. So sucht namentlich der hl. Bernhard seinen ehemaligen Schüler, Papst Eugen III., zu strengem Einschreiten gegen das nutzlose bzw. eigennützige Wortgezänk, die Gewinnsucht und Ungerechtigkeit der Advokaten, Richter und Prokuratoren zu veranlassen. Der Papst solle gegen Betrug und Gewalttat, die überall seitens der Mächtigen gegen die weniger Mächtigen geübt werden, als Schirmer der Armen eintreten. Dadurch schütze er nicht nur diese, sondern mache auch die Kräfte der Schmarotzerexistenzen für edlere Dienste frei (turpium sectatores lucrorum honestioribus officiis vindicando)[3].

---

[1] Ans. ded. IV 119; Coll. tr. P. II 31, 7; Caes. V 76.

[2] C. 15, q. 2, c. 1.

[3] De consideratione l. 1, c. 10, Migne CLXXXII 740 ff. — Über die Gewinnsucht der Kurialbeamten klagt schon Ivo (Migne CLXII 85). Nach dem Lütticher Mönch Reinerius Laurentius (Triumphale Bulonicum l. I [a. 1135]) findet Bischof Albert von Lüttich infolge der Bestechlichkeit der Beamten Innozenz' II. kein Gehör: Apud avaros enim pecunia quam iustitia pluris est (SS. XX 584). Vgl. über die Verschiedenheit der Ankläger: A. Gottlob, Die Servitientaxe im 13. Jahrhundert, in Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgeg. von U. Stutz, 2. Heft, Stuttgart 1903, 38 f.

II.

Die bezeichneten mittelalterlichen Honorargrundsätze verdienen sicherlich vom sittlichen Standpunkt aus nach Absicht und Ziel alles Lob. Allein sie haben einen Hauptfehler, der ihre Durchführbarkeit teils erschwert, teils unmöglich macht, nämlich ihre Halbheit in Theorie und Praxis. Man stellt die Beamten praktisch nicht so, daß sie ohne die Nebeneinnahmen der Gebühren leben können. An diese Gebühren setzen sich dann immer wieder weitere Nebengebühren an. Mag auch von Zeit zu Zeit ein gründlicher Reinigungsprozeß vorgenommen werden, der Schwamm wächst stets neu nach. Einen großen Teil der Schuld trägt an diesem Zustand freilich — abgesehen von dem Herkommen der mannigfaltigen Sporteln — die mit dem Aufkommen der Geldwirtschaft sich steigernde Zahlungskalamität der kirchlichen und weltlichen Verwaltung einerseits und ihr seit dem 12. Jahrhundert größeres Beamtenbedürfnis andererseits. Ähnlich ergeht sich die Theorie bald in bittern Klagen, bald in beißendem Spott über die Geschenknehmerei, aber ein strenges Verbot, das alle Geschenke ausschloß, erschien ihr doch wieder als inhuman. Mit der Konzession kleiner oder entsprechender Geschenke [1] waren alle Hintertüren zur beklagten Unsitte wieder geöffnet. Man vertraute zu sehr der Gewissenhaftigkeit des Individuums und scheute strenge, aber gesellschaftlich fördernde Rechtsmittel [2]. Immerhin bleibt zu bedenken, daß es bis zu den Grundsätzen der Besteuerung und Besoldung des modernen Staates langer und teilweise bitterer Erfahrungen bedurfte.

---

[1] Ludwig VII. von Frankreich verbietet z. B. 1154 den Steuerbeamten, Geld oder irgend eine mobile oder immobile Sache als Geschenk anzunehmen a u ß e r Essen und Trinken, dessen Wert in der Woche die Summe von zehn Pariser Schillingen nicht überschreiten darf (M a r t è n e, Thesaurus novus I 436).

[2] Vgl. die interessanten Ausführungen G o t t l o b s a. a. O. S. 40 ff.

Dritter Abschnitt.

Der Handel.

§ 20. Handelspolitik.

I.

Das Verhalten von Kirche und Staat war in diesen trüben, dem Handel zunächst ungünstigen Zeiten im allgemeinen das gleiche wie in der Karolingerzeit. Die erste Bedingung einer geregelten Handelsmöglichkeit in damaliger Zeit war die Aufrechterhaltung des Friedens bzw. der Schutz gegen See- und Landräuber. In der Sorge hierfür ist die Kirche dem Staat vorangegangen. Die vorzüglich durch die Cluniacenserreform geförderten Friedensbestrebungen, die in Frankreich ums Jahr 1000 einsetzen und nach vielen mißglückten Versuchen gegen Mitte des Jahrhunderts einigen Erfolg haben[1], kommen den Kaufleuten wesentlich zu gute und werden seit dem Gottesfrieden zu Clermont 1095 c. 4 ausdrücklich auf die Kaufleute ausgedehnt[2], zunächst auf drei Jahre. Kurz darauf bestimmt das Provinzialkonzil von St Omer c. 4: Pilger und Kaufleute dürfen niemals geplündert werden; haben letztere eine übliche Abgabe umgangen, dann soll nur die in jenem Gebiet übliche Bußsatzung, aber nicht mehr verlangt werden[3]. Gemäß der Synode zu Compostela 1114 c. 23 muß der Berauber von Kaufleuten und Pilgern den doppelten Betrag (des Raubes) ersetzen und dem Gebietsherrn

---

[1] Vgl. Hefele-Knöpfler, Konziliengeschichte IV² 655 692 695 698 ff. [2] Mansi XX 912.

[3] Gousset, Les actes de la province ecclés. de Reims II 149. Das Konzil von Clermont c. 11 hatte bestimmt: Wenn die Kaufleute die Zölle und Weggelder aus Unwissenheit nicht bezahlen, brauchen sie nur 60 Schilling, nicht mehr zu leisten (Mansi XX 914). Vgl. auch die Beschlüsse der Reimser Synoden 1131 c. 10, 1148 c. 11, 1157 c. 3, Gousset II 211 233 289, ferner das zweite und dritte Laterankonzil, Mansi XXI 529; XXII 229.

60 Schilling als Strafe bezahlen[1]. Das neunte allgemeine und erste Laterankonzil 1123 c. 16 bedroht jene, die Kaufleute mit neuen Zöllen und Weggeldern belasten, mit Exkommunikation, solange sie nicht restituieren[2]. Diese Bestimmung wird auf dem dritten Laterankonzil c. 22 erneuert[3] und ins kanonische Recht aufgenommen[4]. Ein von Papst Paschalis II. 1110 zu Rom abgehaltenes Konzil und nach ihm das zu Beauvais 1114 schließt die Plünderer von Schiffbrüchigen (Strandrecht) als Räuber und Brudermörder aus der Kirche aus[5].

Ebenso haben sich die Päpste und Bischöfe im einzelnen Fall wiederholt der Kaufleute angenommen[6], und es war, wie der Verlauf der Friedensbestrebungen selbst und manche Bestimmungen der Synoden[7] zeigen, manchmal ein Wagnis, den Herren Räubern entgegenzutreten.

Aber nicht nur Schutz, sondern auch positive Förderung ließ die Kirche dem Handel angedeihen — schon dadurch, daß sie ihm Absatzgelegenheit verschaffte. Konnten doch vom 10. bis 12. Jahrhundert fast nur Bischofssitzen und Klöstern Marktrechte anvertraut werden, „weil die Kirche", wie

[1] Mansi XXI 122. [2] Ebd. XXI 285.

[3] Ebd. XXII 230.

[4] X. de cens. 3, 39 c. 10; vgl. ebd. de treuga 1, 34 c. 2.

[5] Mansi XXI 126.

[6] So nimmt sich z. B. Gregor VII. zu einer Zeit (Ende 1074, Anfang 1075), da er bereits mit andern Sorgen genügend bedrückt ist, mit einer erstaunlichen Energie italienischer Kaufleute an, die König Philipp ihres Geldes beraubt hatte (infinitam pecuniam abstulit). Solche Untaten seien dazu angetan, das gesamte Völkerleben zu vergiften und zu verwirren. Deshalb sollen die französischen Bischöfe dem König selbst mit Lebensgefahr entgegentreten. Der Papst ruht nicht, bis der König Restitution leistet (Gregorii VII. Registri II 5 18 32 52a ed. Jaffé p. 115 ff 132 146 170).

[7] Vgl. z. B. das zweite Laterankonzil c. 12, Mansi XXI 529, auch bei Gratian D. 90, c. 11 und die Synoden von Reims 1148 c. 11 und 1157 c. 3, Gousset, Les actes II 233 289.

Rathgen sagt, „das zur Zeit geeignetste Organ für die Pflege des Verkehrs war“ [1]. Einen Anstoß von unberechenbarer Tragweite gab aber die Kirche dem Handel durch die Kreuzzüge. Waren auch die Motive der Kirche rein religiöse, so hatte sie nichts dagegen, wenn dadurch auch der Handel und das städtische Leben einen großartigen Aufschwung erfuhren. Nur den Waffenlieferungen an die feindlichen Sarazenen ist sie entgegengetreten [2].

II.

Die Kaiser und Fürsten hatten in ihren Friedensbestrebungen gleichfalls immer mehr Erfolg, den sie direkt und ausdrücklich auch dem Handel zukommen ließen [3]. Nach einem Gesetz Kaiser Lothars von 1134 zahlte jeder, der Kaufleute belästigte, 100 Pfund Gold, wovon die kaiserliche Kammer und der Beeinträchtigte je die Hälfte erhielten. Kaiser Friedrich I. zerstörte alle Schlösser, von welchen Räubereien ausgingen [4]. Auch die ursprünglich wilden Normannenfürsten nahmen sich später in der Normandie [5], in England und Sizilien [6] sehr des Handels an.

Wenn auch den Kaufleuten, wie Keutgen nachweist, kein besonderer Friede kraft ihres Berufes unter allen Um-

[1] Rathgen, Die Entstehung der Märkte in Deutschland 61.

[2] Letzteres Verbot ist staatlichen Ursprungs und reicht für die Republik Venedig (auf Andringen des griechischen Reiches) bereits in das 10. Jahrhundert zurück. Vgl. Heyd, Geschichte des Levantehandels im Mittelalter I 126.

[3] Vgl. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte VI 419 ff 450.

[4] Vgl. Raumer, Geschichte der Hohenstaufen V³ 313 ff. Daselbst nähere Verweise auch für die staatliche Abschaffung des Strandrechts, der Testierunfreiheit in der Fremde usw.

[5] Vgl. das auf ältere Bestimmungen zurückgehende Konzil von Lillebonne 1080 c. 9 (Martène, Veterum scriptorum nova collectio, Rotomagi 1700, 228).

[6] Vgl. Grupp, Kulturgeschichte des Mittelalters I, Stuttgart 1894, 338.

ständen zukam, die Theorie von dem Ursprung des Stadtfriedens aus dem Frieden der Kaufleute also unhaltbar ist[1], so kam doch der Stadt ein besonderer Friede zu wegen des dort abgehaltenen Marktes, also haben doch die übrigen Städter den Stadtfrieden indirekt den Kaufleuten zu danken. Außer dem Stadtfrieden, der an den Ort gebunden war, konnten sich die Kaufleute sehr leicht, ähnlich wie in der Karolingerzeit, einen ihre Person auf Reisen betreffenden besondern Schutz verschaffen. Wichtig war dann die Anerkennung des kaufmännischen Gewohnheitsrechtes, das literarisch um die Wende des 10. und 11. Jahrhunderts auftritt, schon sehr früh in den Stadtrechten erwähnt und ausgebildet wird[2] und den Anfang eines eigenen Handelsrechts darstellt.

Nach einem alten Gesetze (vielleicht schon aus dem 10. Jahrhundert) wurde jedem englischen Kaufmann, der dreimal auf eigene Kosten eine Meerfahrt unternahm, die Ritterwürde verliehen[3]. In den italienischen Städten war seit den Kreuzzügen der Adel stark am Handel beteiligt. In den Städten Deutschlands und anderer Länder stehen in der älteren Zeit ihrer Entwicklung die Kaufleute mit an der Spitze der Bürgerschaft[4].

Sollte dieser Praxis wirklich eine handelsfeindliche Theorie gegenüberstehen? Es läge dann ein rätselhafter Zwiespalt vor. Indes ist er nicht vorhanden, vielmehr wird der Handel ethisch ähnlich wie in der Karolingerzeit beurteilt. Betrachten wir dieses Urteil wieder zuerst gegenüber dem Handel der Geistlichen und dann der Laien.

[1] Keutgen, Untersuchungen über den Ursprung der deutschen Stadtverfassung, Leipzig 1895, 67.

[2] Die Anfänge für Deutschland schön zusammengestellt bei Keutgen a. a. O. 214 ff.

[3] Liebermann, Die Gesetze der Angelsachsen I 459.

[4] Vgl. v. Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte III 1, Leipzig 1899, 129.

§ 21. Sittliche Beurteilung des Handels.

1. Der Handel der Geistlichen.

Ein Hauptland handeltreibender Kleriker scheint in dieser ganzen Zeit England gewesen zu sein. So verbieten die unter König Edgar 960 erlassenen Kanones, daß irgend ein Priester ein ungerechter Käufer (Kaufmann) oder ein habsüchtiger Händler sei [1]. Erzbischof Alfric von York 1023—1051 c. 30 verlangt, der Priester solle weder ein Händler sein, noch der Handelschaft nachgehen [2]. Das Londoner Legatenkonzil 1125 c. 14 bedroht sämtliche Kleriker, die des Wuchers oder schimpflichen Gewinnes überführt werden, mit Absetzung [3]. Das Londoner Konzil 1138 c. 9 verfügt die Remotion von Amt und Pfründe für Kleriker, die sich mit Wucher und Handel (turpia lucra) abgeben oder weltliche Ämter versehen [4]. Allein auch dieses Verbot scheint wenig gefruchtet zu haben, da das Londoner Konzil 1175 c. 10 den Klerikern und Mönchen, die Gewinnes wegen Handel treiben, die Exkommunikation androht [5]. Schon früher sagt der aus England stammende Kardinal Robert Pullus († um 1150), Handelsgewinn werde schon durch das weltliche Recht für den Klerus als schimpflich erachtet [6].

Geringer scheint die Zahl der handeltreibenden Kleriker in Frankreich und noch geringer in den übrigen Ländern gewesen zu sein. Bischof Johannes von Rouen († 1079) hält manchen seiner Geistlichen vor, es sei kanonisch als Schmutzgewinn zu erachten, wenn ein Priester oder Kleriker

[1] Wilkins, Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae I, London 1737, 226: Quilibet sacerdos decenter se gerat et non sit emptor iniustus nec avarus mercator.

[2] Migne CXXXIX 1475: Presbyter nec sit mercator nec mercaturae cupidus. [3] Mansi XXI 332.

[4] Mansi XXI 512. [5] Mansi XXII 150.

[6] Migne CLXXXVI 930.

Getreide oder Wein kauft, um damit auf höhere Preise zu spekulieren[1].

Die in den Kanonessammlungen geltend gemachten Handelsverbote für Kleriker wurden teilweise schon erwähnt[2]. Ivo hat außerdem einen Ausspruch Augustins, der den Handel Laien erlaubt, Geistlichen verbietet[3], und einen Ausspruch Cyprians, der den Geistlichen alle weltlichen Geschäfte untersagt[4], in sein Dekret als Kanones aufgenommen. Gratian[5] fügte noch den scharfen Ausspruch des Hieronymus bei, einen Kleriker, der als Händler reich und berühmt geworden sei, müsse man wie die Pest meiden[6]. Auf die Gleichstellung von Wucher und Klerikerhandel wurde oben schon hingewiesen[7].

Wie bereits gezeigt, verbietet Stephan von Grammont jeden Kauf (und Verkauf) auf den Märkten[8]. Dagegen verbieten die Verordnungen des Generalkapitels der Cistercienser (c. 51 vor 1134) wohl den Verkauf, nicht aber den Kauf nötiger Gebrauchsartikel auf den Märkten, und ferner die (für Ordensleute) unehrbaren Tauschgeschäfte, die ein erneutes Verkaufen (der eingetauschten Waren) bedingen, vielmehr sollen die Klöster als Verkaufspreis nur Gold, Silber, Münzen oder solche Waren nehmen, die man im Kloster selbst braucht. Auch dürfen sie ihre Verkaufsartikel nicht übers Meer (von Frankreich nach England) bringen[9]. Dem Kämmerer von St Viktor in Paris (wohl um die Mitte des 12. Jahrhunderts) wird in den alten Gewohnheiten eingeschärft, in keiner Weise Handel zu treiben, d. i.

[1] Ebd. CXLVII 225. [2] Vgl. S. 113 A. 3 f.

[3] Decr. VII 26; Pan. VIII 89; D. 88, c. 10.

[4] Decr. VI 393; C. 21, q. 3, c. 4—7.

[5] Vgl. A. 3 und 4.

[6] D. 88, c. 9; der Ausspruch wird bereits mit dem Brief, worin er vorkommt, auf der Synode von Aachen 816 c. 94 mitzitiert, vgl. oben S. 112 A. 5. [7] Vgl. S. 113.

[8] Vgl. oben S. 183 A. 2. [9] Nomasticon Cisterciense 223 f.

nichts zu kaufen, um es teurer zu verkaufen. Eine Ausnahme macht nur Vieh, das großgezogen und dann eventuell samt Jungen teurer wieder verkauft wird [1].

Die Begründung des Handelsverbots für Geistliche ist die gleiche wie früher, die Strafandrohung hat sich jedoch im allgemeinen verschärft. Ein Schluß von der oft drastischen Art der Verurteilung dieses Handels auf den der Laien [2] ist nach dem früher Gesagten nur dort angängig, wo letzterer ausdrücklich genannt wird, und dafür dürfte nur die Bestimmung des Königs Edgar in Betracht kommen, wenn nicht auch hier die Ausdrucksweise nur durch die Beziehung auf Priester scharf ausfiel.

2. Der Handel der Laien.

I.

In der Gesetzgebung dieser Zeit werden zunächst zwei ältere Spezialbestimmungen wiederholt. Die eine, das Nymweger Verbot des Spekulationshandels mit Lebensmitteln [3], wird ausdrücklich nur den Geistlichen eingeschärft [4], dagegen in den meisten großen Kanonessammlungen unter den Wucherverordnungen mitgeführt [5]. Die andere, die Mahnung Leos des Großen, die Büßer sollen keinen Handel treiben [6], findet sich sowohl unter den Kapiteln Attos von Vercelli (c. 93) [7] als auch in den meisten großen Kollek-

[1] Martène, De antiquis ecclesiae ritibus III 714.

[2] Selbst ein so tüchtiger Forscher wie Lamprecht (Beiträge zur französischen Wirtschaftsgeschichte des 11. Jahrhunderts 135) hat diesen großen Unterschied nicht beachtet. Der Handel der Laien gilt immer als ein an sich ehrbarer Beruf. Die dritte Lateransynode 1179 c. 24 z. B. spricht über diejenigen die Exkommunikation aus, qui Romanos aut alios christianos pro negotiatione vel aliis causis honestis navigio vectos aut capere aut rebus suis spoliare praesumant (Mansi XXII 230 f).

[3] Vgl. oben S. 88 A. 3.

[4] Vgl. oben S. 196 f.

[5] Vgl. oben S. 77 A. 1 und S. 89 A. 2 f.

[6] Vgl. oben S. 114 A. 4.

[7] Mansi XIX 260.

tionen, bei Burkard sogar zweimal und in Ivos Dekret dreimal[1]. Bei Atto von Vercelli steht damit die weitere Bestimmung in Verbindung, der Büßer solle kein Geschäft betreiben, dem irgend ein Sündenmakel anhafte[2]. Ähnlich geht bei Gratian eine pseudoaugustinische Stelle als Kanon voraus, worin dem Büßer nahegelegt wird, von solchen Geschäften, die nicht ohne schlimme Beimischung auszuüben sind, wie dem Handel, dem Militärdienst und sonst ihren Trägern schädlichen Verrichtungen, wie von der Verwaltung weltlicher Ämter, sich zu enthalten, außer sie übernehmen dieselben in besonderem Auftrag[3]. Sowohl hier wie bei Atto folgt als Grund für diese Einschränkung der Büßer der schon von Leo dem Großen geltend gemachte Satz, diese müßten sich auch von manchen erlaubten Dingen enthalten[4]. Mithin klingt jenes Mißtrauen gegen den Handel ärger, als es gemeint ist.

---

[1] Vgl. oben S. 114 A. 4. [2] Mansi XIX 260.

[3] D. 5 de poenit. c. 1. Raimund von Pennaforte zählt in seiner Summa (II, de negotiis saecularibus § 5) fünf Geschäfte auf, die kaum ohne Sünde geführt werden können: cura rei familiaris, militia, mercatio, procuratio, administratio; bei Hostiensis (Summa, De poenitentia § 61) erhöht sich die Zahl gar auf sieben; es kommen nämlich noch die Anwaltschaft (quasi periculosius est omnibus) und das Bischofsamt (quo nihil miserius, tristius, damnabilius, periculosius) hinzu. Der Handel befindet sich somit nicht in der schlimmsten Gesellschaft.

[4] Vgl. oben S. 114 A. 5. Eine Bemerkung Gregors des Großen, es gäbe viele Geschäfte, die nach der Wahl eines höheren Gott gewidmeten Berufes nicht ohne Sünde mehr ausgeübt werden können, wird weder von ihm noch von Anselm (XI 140), Gratian (D. 5 de poenit. c. 7) dagegen manchmal von andern (vgl. unten S. 206) ausdrücklich auf den Handel angewandt. Die Stelle lautet bei Gratian: Negotium, quod ante conversionem sine peccato exstitit, hoc etiam post conversionem repetere culpa non fuit. Sunt enim pleraque negotia, que sine peccatis exhiberi aut vix aut nullatenus possunt. Que ergo ad peccatum implicant, ad hec necesse est ut post conversionem animus non recurrat.

Indes wird nicht durch die Palea Eiciens[1] der Handel durchaus und unzweideutig verurteilt? Gewiß, aber diese Palea — das Kreuz der neueren Wirtschaftshistoriker — darf keineswegs als Ausdruck der mittelalterlichen Anschauung vom Handel betrachtet werden. Die Palea hat nur, ähnlich wie die später bekannt gewordene pessimistische Äußerung des Aristoteles, die mittelalterliche Handelsanschauung um eine Nuance herabgestimmt. Durch gewaltsame Umdeutung wurde nämlich der Inhalt der Palea fast in sein Gegenteil verkehrt, indem ein Kaufmann, wie er hier verurteilt wird, kaum noch existierte. Doch wie lautet die Palea? „Dadurch daß der Herr die Verkäufer aus dem Tempel jagte, deutete er an, daß ein Kaufmann kaum je oder nie Gott gefallen kann, und deshalb darf kein Christ ein Kaufmann sein, oder er wird aus der Kirche Gottes ausgestoßen gemäß der Sentenz des Propheten [Ps 70, 15 f]: ‚Da ich mit Handelsgeschäften nichts zu tun hatte, trete ich (vertrauensvoll) in die Kraft des Herrn ein' . . . Wer kauft und verkauft, kann sich von Lüge und falscher Beteuerung nicht freihalten. . . . Aber alle Menschen scheinen doch Kaufleute zu sein; so will ich denn zeigen, wer kein Kaufmann ist, damit du weißt, wer ein solcher ist. Jeder,

[1] D. 88, c. 11. Der den Kaufmann und Wucherer betreffende Inhalt der Palea wird zuerst zitiert von Hildemar (Expositio regulae 531), gestorben nach 1159. Ob er dieselbe Gratians Dekret entnommen, läßt sich nicht mit Sicherheit erkennen, ist aber sehr wahrscheinlich, da er auch den zweiten, die Wucherer betreffenden Teil, der ihn gar nichts anging, mitzitiert. Ebenso wird wohl Rufin die Palea in seinem Dekret (höchst wahrscheinlich in den Jahren 1157 bis 1159 geschrieben) benutzt haben, da er zum erstenmal die durch die Palea vertretene handwerksmäßige Auffassung des Handels zur klaren kasuistischen Anwendung zu bringen sucht, und da die späteren Dekretisten, die sich ihm vollständig anschließen, eben für diese Anwendung auf jene Palea verweisen. Diese wäre somit ziemlich früh in Gratians Dekret gekommen. Glossiert wird sie aber nirgends. — Über die Bedeutung der Palea hoffe ich außer in späteren Teilen dieser Arbeit und andernorts ausführlicher zu handeln.

der eine Sache kauft, nicht um sie, so wie sie ist, unverändert zu verkaufen, sondern um sie als Stoff zur (weiteren) Bearbeitung zu benutzen, ist kein Kaufmann. Wer aber eine Sache kauft, um sie, so wie sie ist, unverändert zu verkaufen und dadurch einen Gewinn zu machen, der ist der Kaufmann, der aus dem Tempel Gottes vertrieben wird." Es folgt die Verurteilung des Wucherers, der schlimmer als alle Kaufleute ist[1]. Bereits Alexander von Hales hat, wie später zu zeigen, die Palea in ihr Nichts aufgelöst, dadurch daß er die Veränderung, die an dem Kaufobjekt vorgeht, nicht bloß auf die unmittelbare Umgestaltung durch Handarbeit, sondern auch auf den Transport und die Aufbewahrung bezieht. Vor Alexander kommt die Palea nicht viel besser weg; kein einziger Schriftsteller nimmt die Palea irgendwie wörtlich. Zweifellos hatten die Schlußsätze mit den Definitionen vom Kaufmann und Nichtkaufmann für die bäuerlich-handwerksmäßige[2] und besonders die klösterliche Auffassung vom Handel etwas Sympathisches[3]. Sie werden deshalb durch das ganze spätere Mittelalter verwendet. Aber man ist sich sofort auch der wirtschaftlichen Notwendigkeit und ethischen Berechtigung des eigentlichen Handels, der ja eben jetzt allerorts Riesenfortschritte machte, bewußt, so daß die neuestens so oft zitierten Kraftsätze der Palea sozusagen gar nicht gesehen,

[1] Vgl. oben S. 176 f.

[2] Mit ihrem tatsächlich weitgehenden unmittelbaren Tauschverkehr der Produzenten und Konsumenten.

[3] Vgl. oben S. 114. Hildemar (Expositio regulae 530 f) umschreibt nur die Definition, wenn er sagt: Alii sunt negotiatores illi, qui ipsam eamdem rem comparando et emendo lucrum faciunt, et amplificant pecuniam discurrendo per diversas nundinas et diversas regiones; et alii iterum sunt, qui rem artificiose operatam manibus suis causa suae necessitatis vendunt — de quibus Ioannes, aureum os, docet . . . (folgt die Palea).

bzw., wie schon angedeutet, ihrer Tragweite fast völlig beraubt werden.

Indem ich die Beweise der späteren Darstellung vorbehalten muß, will ich nur kurz die für die nächste Zeit grundlegende kasuistische Handelsmoral Rufins skizzieren: Kaufen kann man zur Bedarfsdeckung oder zum Wiederverkauf. Gegen den Verkauf entbehrlich gewordener Bedarfsartikel ist nach dem c. Quicunque[1] nichts einzuwenden. Der beabsichtigte Wiederverkauf kann geschehen mit oder ohne Änderung des Kaufobjekts. Wird dessen Wert durch Umgestaltung erhöht[2], so ist ein solcher Umsatz sogar den Geistlichen zum Erwerb des notwendigen Lebensunterhaltes erlaubt. Ohne Umgestaltung zu verkaufen — also der eigentliche Handel[3] —, ist den Laien durchaus erlaubt, den Geistlichen durchaus verboten. Doch kann immerhin das Geschäft für die Laien schimpflich sein, wenn nämlich Kauf und Verkauf ohne Arbeit und Aufwand geschieht[4] — also die reine Spekulation. Wo dagegen beim Handel keine allzu geringen Ausgaben oder persönliche Mühen aufgewandt werden, ist er eine ehrbare Erwerbsart[5].

---

[1] Das Nymweger Kapitulare; vgl. oben S. 88 A. 3.

[2] Si enim suis laboribus vel (!) impendiis rem meliorem reddidit. — Damit ist auch für die kapitalistische Betriebsweise der Weg frei.

[3] ... Proprie negotiatio est, que absolute licet laicis, omnino autem clericis prohibetur. ... Vgl. dazu oben S. 111 f.

[4] Z. B. ich kaufe Getreide zu 10 und verkaufe es zu 20 Schillingen — es ist immer auch das Monopol, das bei der Spekulation mißbilligt wird.

[5] Die Summa decretorum des Magister Rufinus, herausgegeben von H. Singer, Paderborn 1902, 341 f. — Neben traditionellen Gründen wird diese handwerksmäßige Auffassung des Handels klarer bewußt bereits das älteste Straßburger Stadtrecht um die Mitte des 12. Jahrhunderts beeinflußt haben, wenn es c. 52 heißt: Quicunque de familia ecclesie huius vir vel mulier vendiderit in hac civitate res, quas vel manibus suis fecerit vel que creverint ei, non dabit theloneum. Et si quid emerit ad opus suum, quod gracia lucri vendere noluerit, similiter theloneum non dabit (W. Wiegand, Urkunden-

Es brauchte also nur die Mühe der Spekulation noch mehr geschätzt und unter dem Titel labores gebucht zu werden und die Spekulation ihre monopolistische Tendenz (durch die Konkurrenz usw.) zu verlieren, und der modernste Handelstheoretiker kann mit dieser mittelalterlichen Doktrin zufrieden sein.

Neben dem c. Eiciens finden sich im Dekret Gratians noch zwei andere Paleen, die eher als Ausdruck der mittelalterlichen Handelsanschauung gelten können. Die eine[1], ein Ausspruch Kassiodors, hatte schon längst namentlich in der verkürzten Form der Schriftglosse Walafrids weite Verbreitung gefunden. In der andern[2] läßt Augustin einen Kaufmann sein Geschäft sehr geschickt verteidigen: Der Kaufmann bringt von weither die Waren bei und verdient deshalb wie jeder andere Arbeiter seinen Lohn zum Lebensunterhalt. Lüge, falsche Beteuerung und die Sehnsucht nach teurer Zeit sind Fehler nicht des Handels, sondern der Menschen[3], und ähnliche Fehler kommen auch in andern Berufen vor. Wenn dagegen brave Bauern und Handwerker nicht lügen,

---

buch der Stadt Straßburg I, Straßburg 1879, 470). Vgl. ebd. 73 (Zollprivileg für das Kloster Schwarzach 1143): Si . . . quisquam prefatorum per mercature negociationem se deducere et mercando augeri voluerit, . . . forensem pensionem . . . evadere non valebit.

[1] D. 88, c. 13. Vgl. oben S. 117.

[2] **D. 88, c. 12.**

[3] Ein echt augustinischer oder eigentlich christlicher Gedanke: die Gesinnung, die innere Zweckordnung ist bei solchen an sich indifferenten Akten das Entscheidende. Vgl. hierzu die ebenfalls Augustin entlehnten Stellen D. 41, c. 1—4 über den Speiseluxus wie über den Luxus überhaupt. Vgl. ferner das Wortspiel Augustins: Non enim benefacere prohibet militia, sed malitia (Sermo 302 c. 16, Migne XXXVIII 1361). Ebenda spricht sich Augustin außer über den Beruf des Soldaten und Zöllners, über den des Händlers in ähnlichem Sinn wie oben aus. An einer andern Stelle dagegen rechnet Augustin das Streben, sich durch Seehandel großen Gewinn und Reichtum zu verschaffen, zu den Flüssen Babylons (In Ps. 136 n. 3, ebd. XXXVII 1762).

so tun dies auch brave Kaufleute nicht — eine Verteidigung, die Augustin gelten läßt.

II.

Auch in der Literatur[1] kommen die verschiedenen am damaligen Handel hervortretenden Momente, die günstigen ebensosehr wie die ungünstigen, zum Ausdruck. Rather warnt die Händler in seiner Standeslehre an sie mit Bezug auf Ekkli 8, 3; 10, 9; 14, 3; 26, 28; 27, 1 2 und Lk 12, 15 vor Habsucht und Betrug. „Bedenke", so fährt er fort, „daß du einen für dein Seelenheil gefährlichen Beruf erwählt hast. . . . Schon die Bezeichnung Denarenjäger (cupidenarius), die du von vielen dir beilegen hörst, beweist, daß du nicht wenig dem Laster dienst. . . . Aber verzweifle nicht, denn es steht geschrieben: ‚Segen kommt über das Haupt der Verkäufer (Spr 11, 26).' Benutze deinen Reichtum, das Werkzeug deiner Habsucht, zum Erweis von Liebesdiensten. Hast du aber gewaltsam geraubt, Betrug und Wucher geliebt, dann gib den Geschädigten, wenn nicht das Vierfache wie Zachäus, doch wenigstens das Einfache zurück. . . ." [2]

Von den Kaufleuten der Stadt Tiel (an einem Rheinarm) entwirft der Mönch Alpert (schreibt 1021 oder 1022) zum Jahr 1018 [3] ein höchst trauriges Sittenbild. Sie sind nach ihm harte und zuchtlose Menschen; ihre Hauptlaster sind Meineid, Unzucht und Trunkenheit. Darlehen leugnen sie am Verfalltag eidlich ab. Niemand habe einen öffentlich Meineidigen zur Rechenschaft zu ziehen. Der Mann könne, solange seine Frau nicht vor der Synode klage, Ehebruch begehen. Um große Trinkgelage, die in aller Frühe

[1] Über die Mahnung Theodulfs an die Kaufleute im Liber legum eccl. 994 c. 35 vgl. oben S. 116 f.

[2] Praeloquia l. 1, t. 5, Migne CXXXVI 159 ff.

[3] De diversis temporibus II 20, SS. IV 718 f.

abgehalten und durch gemeine Zoten gewürzt werden, veranstalten zu können, erhalten die einzelnen Kaufleute aus einer gemeinsamen Kasse Geld, dessen beim Handel anfallender Gewinn Trinkzwecken dient.

Vom rein aszetischen Standpunkt sieht Peter Damiani im Handel den mühseligen und gefahrvollen Weg zum nichtigen Reichtum [1]; rät Marbod von Rennes durch Schilderung der Gefahren vom Seehandel ab [2]. Rupert von Deutz ist den überseeischen Händlern wegen ihrer Gewinnsucht und Laszivität wenig günstig gesinnt, jedenfalls weniger als den um einfache und notwendige, nicht um überflüssige Gebrauchsartikel besorgten Hirten und Bauern [3]. Die Waren nennt er deshalb Werkzeuge der Habsucht [4].

Eine interessante Beurteilung des Handels findet sich in der (gegen Mitte des 12. Jahrhunderts verfaßten) Lebensbeschreibung Guidos von Anderlecht († wahrscheinlich 1012, vielleicht auch später). Zu diesem heiligmäßigen Einsiedler kommt eines Tages ein Kaufmann aus dem benachbarten Brüssel, wie immer aufmerksam aufgenommen. Voll Verwunderung über dessen Freigebigkeit gegen die Armen, über seine Güte gegen alle, aber auch über seinen minderwertigen Anzug, weiß er Guido in den herrlichsten Farben auszumalen, wie ihm der Handel eine nie versiegende Quelle zum Wohltun gegen andere werden könne. Seltsamerweise geht Guido auf den Gedanken ein, verläßt seine Kirche und besteigt mit dem Kaufmann das Schiff. Allein dieses gerät mitten im Fluß auf eine Sandbank, und als Guido es mit einer Stange losmachen will, bleibt ihm diese unentreißbar in den Händen haften. Jetzt geht er in

[1] Sermo 59, ebd. CXLIV 836. Vgl. unten S. 207 A. 3.

[2] In dem Gedicht Dissuasio navigationis ob lucrum, Migne CLXXI 1723.

[3] In Apoc. 18, 11, ebd. CLXIX 1155.

[4] In Mich. 6, 10, Migne CLXVIII 508: Mercimonia profecto avaritiae instrumenta sunt.

sich, bereut das Vorhaben der Handelschaft wie das ärgste Verbrechen und kehrt unter Weinen über seine Schuld zu seiner Kirche zurück, wo sich die Stange von den Händen löst. An dieses Vorkommnis knüpft nun die Lebensbeschreibung die Bemerkung, man dürfe daraus nicht schließen, die redlich geübte Kaufmannschaft sei vor Gott verdammt, allein diese könne doch auf die Dauer selten oder niemals ganz ohne Sünde geübt werden. Deshalb könne, wer einen höheren Beruf gewählt, ohne Sünde nicht mehr zum Handel zurückkehren, und das sei der Grund, warum Gott seinen auserwählten Diener davon abgehalten habe[1]. Für diesen gelten also die strengeren, den Geistlichen gegenüber geübten Grundsätze der Beurteilung des Handels. Der Verfasser der Lebensbeschreibung lehnt sich somit ausdrücklich an Papst Gregor[2] und stillschweigend an Papst Leo[3] an.

Der Kardinal Robert Pullus hinwieder vertritt die augustinische Auffassung, wenn er sagt: „Der Bauer hüte sich vor Unersättlichkeit und der Kaufmann vor Betrug.“[4] Der Laie mag Soldat, Bauer, Kaufmann oder

---

[1] AA. SS. Sept. IV 42 f: . . . Nec idcirco ei hoc contigisse credendum est, quasi mercatura, si fideliter agatur, apud deum damnetur; sed quaedam sunt officia, quae vix aut nullatenus sine crimine exerceri possunt, sicut legimus b. Petrum apostolum piscatorem ante suam a domino vocationem, Matthaeum vero thelonearium fuisse; et utrique a domino electi post resurrectionem eius Petrus, qui navim et retia reliquerat, ad piscationem rediit; Matthaeus vero ad theloneum non resedit: quia, ut ait b. Gregorius, aliud est per piscationem victum quaerere, aliud est per thelonei lucrum pecunias augere; et officium, quod ante conversionem sine crimine esse potuit, hoc post conversionem repeti culpa non fuit. Quia vero mercatura raro aut numquam ab aliquo diu sine crimine exerceri potuit, et antiqui instinctu hostis a quodam suorum ministrorum b. Guido persuasus ad hanc erat devolutus; eum dominus tali officio coinquinari non fuit passus.

[2] Vgl. oben S. 199 A. 4. [3] Vgl. oben S. 114 A. 4.

[4] Sentent. l. VII, c. 9, Migne CLXXXVI 922.

was immer sein, wenn er nur auf redliche Weise den notwendigen Lebensunterhalt erwirbt und das Opfer für Gott und den Nächsten nicht vergißt [1]. Trotz der aszetischen Betrachtung des Mönches Nikolaus von Clairvaux, die das Streben der Kaufleute nach Reichtum als eitel und nichtig hinstellt, enthält seine Predigt [2] indirekt doch eine großartige Anerkennung der kaufmännischen Tapferkeit und Entsagung [3]. Freudiger wird diese Anerkennung den Kaufleuten durch Honorius den Einsiedler zu teil, dessen Speculum ecclesiae auf die deutsche Predigt einen so großen Einfluß geübt hat. Nachdem er in seiner Standespredigt an die Kaufleute diese gemahnt, sie sollten beim Streben nach irdischem Gewinn nicht durch Betrügereien, Meineide und Lügen ihre Seele verlieren, unwissenden Leuten keine unbrauchbare Sache als brauchbar verkaufen, stimmt er ein hohes Loblied auf die Kaufleute an: „Ihr seid die Diener aller Völker, da ihr ihnen mit Gefahren auf Flüssen, mit

[1] Ebd. c. 27, ebd. 942.

[2] Am Fest des hl. Nikolaus von Myra, des Patrons der Seefahrer, wie er hervorhebt, Migne CLXXXIV 1055. Es wäre interessant zu wissen, wann Nikolaus von Clairvaux, der bis 1151 Sekretär des hl. Bernhard und dann bis 1176 des Grafen von der Champagne war, die Predigt gehalten hat; denn in letzterer Stellung hatte er sicherlich viel mit Kaufleuten zu tun.

[3] Ebd. 1057: „Curris ad Indiam, Aethiopiam circuis, transis maria, et alium orbem tibi aperis navigando, ut divitias congreges. Fugis patriam, ignoras filios, divelleris ab uxore et omnium necessitudinum oblitus, quaeris, ut acquiras, acquiris, ut perdas, perdis, ut doleas.“ Ascendis montes nive obsessos, et horribilem eorum altitudinem tamquam plana quaeque perambulas. Faciem abyssi latentis non reputas, latronum gladios et vias insidiarum quasi planas pertransis oblitusque humanitatis tuae nec fulminantem coeli faciem nec aestus vel frigora magni pendis: thesaurizas et ignoras, cui congreges ea. Nec deest plerumque potentia fortioris, qui detecta fronte capiat et rapiat, et una hora pauperem et humilem te faciat, quem divitem et sublimem longa aetas provexerat. Der Anfang ist der oben S. 205 zitierten Predigt Damianis entnommen.

Gefahren von Räubern, mit Gefahren auf der Reise und in der Einsamkeit [1] alle notwendigen Gebrauchsartikel beischleppt. Daher sind alle Völker schuldig, eure Arbeit mit Gebet zu vergelten. Eine solche Begnadigung, meine Teuern, dürft ihr nicht wegen einer geringwertigen Sache verlieren." Zum Schluß folgt wie gewöhnlich in seinen Standespredigten ein interessantes Beispiel, und zwar das uns durch Hraban bzw. Kassiodor schon bekannte von dem Kaufmann, der einen nach Vollkommenheit ringenden Einsiedler an Heiligkeit übertraf [2]. Obwohl Honorius die Bauern näher stehen [3], mißachtet er also die Kaufleute durchaus nicht.

Abgesehen von der klareren Ausbildung der handwerksmäßigen Auffassung des Handels stimmen die dargelegte Handelsethik und daher auch deren Bewertung wesentlich mit jenen der karolingischen Zeit überein [4]. Eine gründlichere Würdigung wird erst möglich und ergiebig sein im Anschluß an die reicheren Ausführungen der nächstfolgenden Zeit über die Bedeutung der Handelsarbeit, die Berechtigung des Handelsgewinnes und die Beurteilung des am Ende des 12. Jahrhunderts mit Wucht auftauchenden Handelskreditproblems.

---

[1] Es ist offenbar 2 Kor 11, 26 nachgeahmt.

[2] Speculum ecclesiae, Migne CLXXII 865 f.

[3] Er redet sie an (ebd. 866): Vos quoque fratres et socii mei, qui agrum colitis, pedes ecclesiae estis, quia eam pascendo portatis. Die Handwerker erwähnt er in den Standespredigten nicht.

[4] Vgl. darüber oben S. 114 f 117.

Personenregister.

A.

B.

C.

I.

J.

K.

L.

M.

Sachregister.

Verzeichnis der wichtigeren Schriftstellen.